قام الطالب بالتصحيح المطلوب

الدكتور فاروق أحمد الدسوقي — الدكتور محمود أحمد خفاجي — الدكتور عبدالله بن عمر الدميجي

٢٦/٨/١٤١٤

المملكة العربية السعودية
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم الدراسات العليا
فرع العقيدة

عبد الله بن كلاب

وآراؤه الاعتقادية

في ضوء عقيدة السلف

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة الإسلامية

إعداد الطالب
سالم وهبي سابخاقلي

إشراف الدكتور
فاروق أحمد الدسوقي

١٤١٢هـ / ١٩٩٢م

المبحث الأول

انقسام الفرق الى مثبتة ونفاة

يقصد بالصفات الخبرية : ما كان الدليل عليها الخبر الصادق الذى جاء في الكتاب أو فى السنة الصحيحة ، من غير استناد على دليل عقلى ، فهى كل الصفات الالهية التى لا يمكن للانسان أن يتوصل اليها بالعقل ، وذلك مثل اثبات استواء الله تعالى على العرش ، ونزوله الى سماء الدنيا ، واثبات الوجه واليد والعين له تعالى وغيرها من الصفات الواردة فى الكتاب والسنة .

وقد وردت نصوص قرآنية باثبات بعض هذه الصفات ، ثم جاءت السنة الصحيحة باثبات ما أثبته القرآن الكريم وباثبات صفات أخرى لم يرد فيها نص قرآنى ، وعلى هذا فكل الصفات الخبرية يجب التصديق بها بعد ثبوتها بطريق الوحى ، فى القرآن ، وكذلك فى السنة .

وتعتبر الصفات الخبرية من أهم المسائل التى قام حولها الجدل والخلاف منذ بداية المائة الثانية من الهجرة تقريبا .

وقبل الشروع فى بيان الصفات الخبرية والآراء حولها : نريد أن نبين : أن هذه الصفات تنقسم فى نفسها الى قسمين ، ذاتية وفعلية ، فالذاتية منها كالوجه والعين واليدين والقدم والساق والأصبع والنفس وغير ذلك ، أما الفعلية : فهى مثل الاستواء والنزول والاتيان والمجيء والمحبة والرضا والغضب والضحك وغيرها (١) .

والناس فيها فريقان : النفاة والمثبتون .

أولا : النفاة :

نريد بالنفاة هنا : الجهمية والمعتزلة ومتأخرى الأشاعرة ، ذلك أن جميع هذه الفرق مشتركة فى نفى الصفات الخبرية بالمعنى المتبادر من اللفظ ، وتأويل

---

(١) شرح الرسالة التدمرية (٢/١١) ، الأسئلة والأجوبة الأصولية (ص ٥٢) .

نصوصها ، فجمعناهم تحت عنوان واحد وان كان يوجد بينهم خلاف فى بعض ما يثبتونه أو ينفونه ، الا أن اسم " النفاة " يشملهم جميعا من حيث الجملة .

وحيث إن هؤلاء النفاة يتمثلون — كما تقدم ذكره آنفا — فى الجهمية والمعتزلة ومتأخرى الأشاعرة : لذا سنتحدث عن كل فرقة منهم على حدة .

١ — الجهمية :

قد تقدم القول عنهم بأنهم قد نفوا جميع الصفات ، العقلية منها والخبرية ، بحجة أن فى اثباتها تشبيها لله تعالى بخلقه .

قال الامام أحمد فى بيان مذهب جهم فى الصفات : وزعم — أى الجهم — أن من وصف الله بشيئ مما وصف به نفسه فى كتابه ، أو حدث عنه رسوله صلى الله عليه وسلم كان كافرا ، وكان من المشبهة ، فأضل بكلامه بشرا كثيرا من أصحاب أبى حنيفة وأصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة ،(١) وقال : " ويدعى أن الله تعالى فى كل مكان ، وهو تحت الأرض السابعة ، كما هو على العرش ، ولا يخلو منه مكان ، ولا يكون فى مكان دون مكان ، ولم يتكلم ، ولا يتكلم ، ولا ينظر اليه أحد فى الدنيا ولا فى الآخرة ، ولا يعرف بصفة ولا بفعل ، ولا له غاية ولا له منتهى ولا يدرك بالعقل . . . " ، الى قوله : " ولا يشعر أنهم لا يقولون قولهم الا فرية فى الله "(٢) .

والمعروف عن الجهمية : أنهم أكثر الناس غلوا فى النفى والتعطيل ، فلا يثبتون له تعالى شيئا من الأسماء والصفات ، بما فى ذلك الصفات الخبرية .

---

(١) ، (٢) الرد على الزنادقة والجهمية للامام أحمد ، ضمن عقائد السلف (ص ٣-٤) .

قال شارح القصيدة النونية : " وخلاصة مذهب الجهم فى هذا : أنه لا يجوز أن يوصف الله عز وجل بصفة يوصف بها خلقه ، لأن ذلك يقتضى فى زعمه تشبيهها ، فنفى كونه حيا عالما مريدا . . الخ ، ولكنه أثبت كونه قادرا فاعلا خالقا ، لأن الخالق عنده لا يوصف بهذه الأشياء " (١) .

وذكر ابن القيم أن توحيد الجهمية مشتق من توحيد الفلاسفة ، وهو نفى صفات الرب ، كعلمه وكلامه وسمعه وبصره وحياته ، وعلوه على عرشه ، ونفى وجهه ويديه ، وجحد حقائق أسمائه وصفاته (٢) .

٢ — المعتزلة :

ذهبت المعتزلة الى نفى الصفات الخبرية ، وتأويل النصوص التى وردت فيها وذلك لأن اثباتها — فى نظرهم — يؤدى الى أن الله تعالى جسم .

وأضافوا الى هذا : أن هذه الصفات لم يقم على ثبوتها دليل عقلى ، وانما وردت فى السمع ، أى الكتاب والسنة فقط ، وأدلة السمع هى أدلة ظنية الدلالة فى نظرهم ، معارضة بالأدلة العقلية التى يرون أنها قطعية الدلالة ، هذه شبهة المعتزلة فى نفى الصفات الخبرية .

لذلك اعتبر هؤلاء جميع الآيات القرآنية التى تتضمن معنى الجهة والوجه والعين والنفس واليد والجنب وغيرها مجازا ، وتأولوها بدعوى أن العقل له حق الشرح والتأويل والتوفيق بين الآيات ، فأولوا الاستواء بالاستيلاء ، والعين بالعلم ، والوجه بالذات ، واليد بالقوة ، والساق بالشدة ، الى غير ذلك من التأويلات الباطلة (٣) .

---

(١) القصيدة النونية ، شرح د / محمد خليل هراس (١/٨٦) .

(٢) مختصر الصواعق المرسلة (ص ١٠٧) .

(٣) شرح الاصول الخمسة : للقاضى عبد الجبار (ص ٢٢٦ — ٢٢٩) .

وفعلوا مثل الذى سقناه كأمثلة فى جميع الآيات والأحاديث التى يخالف ظاهرها أصل التوحيد بالمعنى الذى شرحوه ، فأولوها تأويلا يتفق مع مذهبهم فى التوحيد ، أو كما يزعم القاضى عبد الجبار تأويلا " يتسق مع تعاليته وتنزهه عن الشبه بخلقه " (١) .

قال أبو الحسن الأشعرى فى بيان مذهبهم : " وأجمعت المعتزلة بأسرها على انكار العين ، واليد ، وافترقوا فى ذلك على مقالتين ، فمنهم من أنكر أن يقال : لله يدان ، وأنكر أن يقال : انه ذو عين ، وأن له عينين ، ومنهم من زعم أن لله يدا ، وأن له عينين ، وذهب فى معنى ذلك الى أن اليد نعمة ، وذهب فى معنى العين الى أنه أراد العلم وأنه عالم ، وتأول قول الله تعالى (ولتصنع على عينى) (٢) أى بعلمى " (٣) .

نفاة الأشاعرة :

اتفق الأشاعرة على اثبات الصفات العقلية ، كما عرفنا ذلك فى الفصل السابق ، الا أنهم اختلفوا فى اثبات الصفات الخبرية ، فمنهم من يثبتها ، وهم المتقدمون منهم ، ومنهم من يؤولها وهم المتأخرون منهم ، مثل ابى المعالى الجوينى والغزالى والرازى ، فهؤلاء لا يثبتون الصفات الخبرية ، ويؤولون جميع ما ورد فيها من آيات وأحاديث صحيحة ، بحجة أن الأدلة السمعية هى أدلة ظنية ، وليست العقلية كذلك ، على حسب رأيهم ، وبأن فى اثباتها تشبيهاً لله تعالى بخلقه (٤) .

---

(١) شرح الاصول الخمسة للقاضى عبد الجبار (ص ٢٣٠ — ٢٣١) .

(٢) سورة طه (٣٩) .

(٣) مقالات الاسلاميين (ص ١٩٥) .

(٤) أساس التقديس : للرازى (ص ١٧٢ — ١٧٣) .

وأول من اشتهر عنه أنه نفى هذه الصفات من الأشاعرة هو امام الحرمين الجوينى ، موافقة للمعتزلة والجهمية ، [١] وتبعه على ذلك معظم متأخرى الأشاعرة ، مثل الغزالى والرازى والآمدى وغيرهم .

قال شيخ الاسلام ابن تيمية عن الجوينى : " وأما الجوينى ومن سلك طريقته فمالوا الى مذهب المعتزلة ، فان أبا المعالى الجوينى كان كثير المطالعة لكتب أبى هاشم ، قليل المعرفة بالآثار ، فأثر فيه مجموع الأمرين " . [٢]

وقال الدكتور الهراس : " والمعروف أن من اشتغل بتأويلها ـ أى الصفات الخبرية ـ من الأشاعرة هو ابن فورك فى كتابه التأويلات ، ثم تبعه على ذلك متأخرو الأشاعرة ، كامام الحرمين والغزالى والرازى والحليمى [٣] والآمدى وابن عقيل وابن الجوزى وغيرهم " . [٤]

ومما تقدم يظهر : أن مذهب المتأخرين الأشاعرة ابتداء من ابن فورك وأبى المعالى يخالف مذهب من قبلهم من قدماء الأشاعرة فى اثبات الصفات الخبرية كما سيأتى مذهبهم قريبا ان شاء الله .

لكن يمكن القول هنا بأن هؤلاء العلماء من الأشاعرة ما كانوا على رأى واحد فى تأويل نصوص الصفات الخبرية ، بل ربما لكل منهم مواقف متباينة من تلك النصوص ، مع مرور الزمن وتطاول الأيام .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٢/ ١٨) ، (٣/ ٣٨١) ، (٥/ ٢٤٩)

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/ ٥٢) .

(٣) هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم ، أبو عبد الله ، الحليمى ، البخارى ، الفقيه الشافعى ، القاضى ، صاحب التصانيف ، ولد سنة (٣٣٨ هـ) ، وتوفى سنة (٤٠٣ هـ) ، من تصانيفه : شعب الايمان ، وآيات الساعة وغير ذلك ، انظر : العبر للذهبى (٢/ ٢٠٥) ، وشذرات الذهب (٣/ ١٦٧) .

(٤) دعوة التوحيد للهراس (ص ٢٧٣ — ٢٧٤) .

يدل على هذا: أن بعض أئمة الأشاعرة المتأخرين لمّا ظهرت لهم الحقيقة تراجعوا عن آرائهم، ولو بعد طول بحث وافناء العمر، ومن ثمّ عن منهج المتكلمين.

فها هو امام الحرمين الجويني يذكر شيخ الاسلام ابن تيمية عنه ان له قولين فى الصفات الخبرية، رجع عن أحدهما، وانتهى الى الثانى.[1] ففى كتاب الإرشاد أوّل الجوينى الصفات الخبرية،[2] ولكنه فى العقيدة النظامية رجع عن ذلك، وحرم التأويل، وبين اجماع السلف على تحريم التأويل، واستدل بذلك على أن التأويل محرم، ليس بواجب ولا جائز، وصرح بأن الذى يرتضيه رأيا، ويدين لله به عقدا اتباع سلف الأمة، حيث قال: "وذهب أئمة السلف الى الانكفاف عن التأويل، واجراء الظواهر على مواردها، وتفويض معانيها الى الرب تعالى، والذى نرتضيه رأيا وندين الله به عقلا اتباع سلف الأمة، فالأولى الاتباع، وترك الابتداع، والدليل السمعى القاطع فى ذلك: أن اجماع الأمة حجة متبعة، وهو مستند معظم الشريعة"، الى أن قال: "فلو كان تأويل هذه الآى والظواهر سوغا ومحتوما: لأوشك أن يكون اهتمامهم -أى الصحابة- بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، واذ انصرم عصرهم وعصر التابعين على الاضراب عن التأويل كان ذلك قاطعا بأنه الوجه المتبع، فحق على ذى دين أن يعتقد تنزه البارى عن صفات المحدثين، ولا يخوض فى تأويل المشكلات، ويكل معناها الى الرب تبارك وتعالى".[3]

هذا النص الذى نقلناه عن الجوينى يدل على انه يوافق بكلامه هذا السلف فى رفض التأويل، وان كان يخالفهم فى تفويض معانى الصفات.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٥/٢٤٩).

(٢) الارشاد (ص ١٥٥).

(٣) العقيدة النظامية (ص ٣٢ — ٣٣).

ويعضد ذلك ما ذهب اليه فى كتابه " غياث الأمم "، فقد حرص الجوينى فى باب " فيما يناط بالأئمة والولاة من أحكام الاسلام " ، على أن ينص على أحد مهام الخليفة على صرف المسلمين عن الخوض فى المشاكل الكلامية ، وتوجيههم الى طريقة السلف ، فقال فى هذا الباب :

" والذى أذكره الآن لائقا بمقصود هذا الكتاب : أن الذى يحرص الامام عليه جمع عامة الخلق على مذاهب السلف السابقين ، قبل أن نبغت الأهواء وزاغت الآراء ، وكانوا — أى الصحابة رضى الله عنهم — ينهون عن التعرض للغوامض والتعمق فى المشكلات . . . " ، الى أن قال :" وما كانوا ينكفون — رضى الله عنهم — عما تعرض له المتأخرون عن وعى وحصر ، وتبلد فى القرائح هيهات ، قد كانوا أذكى الخلائق أذهانا ، وأرجحهم بيانا . . . " (١).

أما الغزالى : فقد رجع فى آخر عمره عن منهج الكلام الى طلب السنة من مصادرها الصحيحة ، فأقبل على حفظ القرآن وسماع الصحيحين ، وتوفى على ذلك .

قال عنه ابن تيمية :" وأبو حامد تارة يثبت الصفات الخبرية متابعة للأشعرى وأصحابه ، وتارة ينفيها أو يردها الى العلم موافقة للمتفلسفة ، وتارة يقف ، وهو آخر أحواله ، ثم يعتصم بالسنة ، ويشتغل بالحديث ، وعلى ذلك مات" (٢).

وأما الرازى : فبالرغم من مؤلفاته العديدة التى ذكر فيها تأويل نصوص الصفات الخبرية ، وخاصة كتابه " أساس التقديس" الذى ذكر فيه جملة من الآيات والأحاديث المتعلقة بصفات الله تعالى ، وتأولها جميعا : بالرغم من ذلك كله فانه يحكى عنه أنه رجع أيضا فى أواخر حياته عن موقفه هذا ، ونبه الى ضرورة اتباع منهج السلف فى اثبات هذه الصفات ، على الوجه الذى يليق بكماله وجلاله ، مع

---

(١) غياث الأمم للجوينى (ص ١٩٠ — ١٩١) ، منهج علماء الحديث والسنة فى أصول الدين : للدكتور مصطفى حلمى (ص ١٩٨) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٥/٢٤٩) ، وانظر كتاب " الجام العوام عن علم الكلام " للغزالى .

عدم مشابهته لمخلوقاته ، وأعلن أن منهج السلف أسلم المناهج بعد أن دارد ورته فى طرق علم الكلام والفلسفة (١) .

ينقل ابن تيمية وتلميذه ابن القيم قول الرازى فى هذا الصدد ، وهو ما ذكره فى كتابه " أقسام اللذات " الذى كان آخر مصنفاته ، حيث قال الرازى : " لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية ، فما رأيتها تشفى عليلا ، ولا تروى غليلا ، ورأيت أقرب الطرق القرآن ، أقرأ فى الاثبات : (الرحمن على العرش استوى) " واليه يصعد الكلم الطيب ، والعمل الصالح يرفعه " ، وأقرأ فى النفى (ليس كمثله شيئ) ، (ولا يحيطون به علما) ، (وهل تعلم له سويا) ، ثم قال : " ومن جرب مثل تجربتى عرف مثل معرفتى " (٢) .

نكتفى بهذا القدر لبيان النتائج التى توصل اليها أجل أئمة المتكلمين من الأشاعرة ، اذ تأكدوا بعد رحلة طويلة مع علم الكلام والخوض فى قضاياه الى نتائج حاسمة ، حيث وجدوا أن طريقة القرآن والحديث كافية شافية ، وأن طريقة أهل الحديث موصلة الى اليقين ، داعية الى الاطمئنان وثبات الايمان (٣) .

وان دلت هذه الظاهرة على شيئ فانما تدل على الاخلاص فى البحث عن الحقيقة من جهة ، كما تدل من جهة أخرى على أنه لا سبيل الى معرفة أصول الدين الا من مصادره فى الكتاب والسنة (٤) .

أما عن متكلمى المعتزلة ، فانه لم يعرف عن أحدهم أنه تاب وأناب ورجع عن آرائه ، وماهذا الا لا يغالهم فى الباطل ، وعدم توجه نياتهم لطلب الحق .

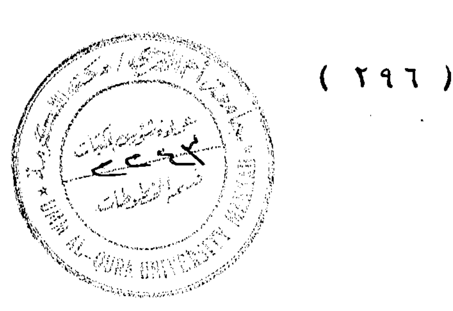
---

(١) منهج علماء الحديث والسنة فى أصول الدين (١٩٩) .

(٢) مجموع الفتاوى (٤/ ٧٢ — ٧٣) ، اجتماع الجيوش الاسلامية (ص١٤٨ - ١٤٩) .

(٣) منهج علماء الحديث والسنة فى اصول الدين (ص ٢٠٠) .

(٤) نفس المصدر (ص ١٩٧) .



ثانيا : المثبتـــون :

وأما المثبتون للصفات الخبرية فهم السلف والمشبهة والكلابية ومتقد مــــو الأشاعـرة .

المشـــبهة :

أثبتت المشبهة الصفات الخبرية لله تعالى ، الا أنهم أجروها على ظاهرهـا ، د ون تمييز بين صفات الخالق وصفات المخلوق ، فشبهوا الخالق بالمخـــلوق ، فقالوا : ان له وجها كوجوهنا ، ويدا كأيدينا ، وعينا كأعيننا ، وقدما وساقا كالتي للبشر ... الى غير ذلك .

وهم أصناف شتى ، قد ذكر أهل العلم مقالاتهم تفصيلا مثل عبد القاهـــر البغدادى وأبى الحسن الأشعرى وغيرهما .(١)

وقد رد عليهم الامام الطحاوى بقوله : " وتعالى الله عن الحدود والغايات والأركان والأعضاء والأدوات " .(٢)

وقال شارح الطحاوية : " والشيخ رحمه الله أراد الرد بهذا الكلام علـــى المشبهة كداود الجواربى وأمثاله القائلين أن الله جسم ، وأنه جثة وأعضاء وغـــير ذلك ، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا " .(٣)

ويدخل فى هذه الطائفة الكرامية ، وهى تعد من الفرق التى تثبت الصفات لله تعالى ، الا أنهم غالوا فى الاثبات ، وخاضوا فى تفاصيل كيفيتها ، حتى انتهوا الى التشبيه والتجسيم ، لذلك اعتبروا من المجسمة والمشبهة .

وفى ذلك يقول البغدادى : " وقد ذكر ابن كرام فى كتابه : أن الله تعالــى مماس لعرشه ، وأن العرش مكان له " .(٤)

---

(١) مقالات الاسلاميين (ص ٢٠٧ — ٢١٢ ، ٢١٧ ، ٤٩١ ، ٥١٨) ، الفرق بين الفرق (ص ٢٣٣) .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٢٣٨) .

(٣) نفس المصدر (ص ٢٣٩) .

(٤) الفرق بين الفرق (ص ٢١٦) .

وقال فى موضع آخر: " ابن كرام دعا اتباعه الى تجسيم معبوده ، وزعم أنه جسم ، له حدود ونهاية من تحته والجهة التى منها يلاقى عرشه " .(١)

وهكذا دخلت الكرامية فيما منع السلف الدخول فيه وهو كيفية استواء الله على عرشه ، وغيرها من الصفات ، فغالوا فيها ، ووقعوا فى التشبيه والتجسيم .

المتقدمون من الأشاعرة :

وأما بالنسبة لأبى الحسن الأشعرى وقدماء أصحابه ، من أمثال أبى بكر الباقلانى ، وابن مجاهد وغيرهما ، فانهم يثبتون الصفات الخبرية من الاستواء والوجه واليدين وغيرها ، مما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم .

قال شيخ الاسلام ابن تيمية عن موقف الأشعرى وقدماء أصحابه من الصفات الخبرية : " والأشعرى وأئمة أصحابه كأبى الحسن الطبرى ، وأبى عبد الله ابن مجاهد الباهلى والقاضى أبى بكر : متفقون على اثبات الصفات الخبرية التى ذكرت فى القرآن كالاستواء والوجه واليد ، وابطال تأويلها " .(٢)

وقال فى فتاويه عن الطبقة الثانية من الأشاعرة : " والطبقة الثانية التى أخذت عن أصحابه ــ أى أصحاب الأشعرى ــ كالقاضى أبى بكر ، امام الطائفة ، وأبى بكر ابن فورك ، وأبى اسحاق الاسفراينى ، وأبى على بن شاذان(٣) وغير هؤلاء اثبات الصفات الخبرية التى جاء بها القرآن أو السنن المتواترة ، كاستوائه على العرش ، والوجه واليد ومجيئه يوم القيامة وغير ذلك ، وقد رأيت كلام كل من ذكرته من هؤلاء يثبت هذه الصفات ، ومن لم اذكره أيضا ، وكتبهم وكتب من نقل عنهم مملوءة

---

(١) الفرق بين الفرق (ص ٢١٦) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٢/١٧) ، (٥/٢٤٨) ، منهاج السنة (٢/١٦٤) ، طبعة مكتبة العروبة .

(٣) هو أبو على بن شاذان ، البزار ، الحسن بن ابى بكر أحمد بن ابراهيم ... ابن شاذان ، أحد علماء الحديث ، وكان مسند العراق فى عصره ، ولد سنة (٣٣٩هـ) ، وتوفى سنة (٤٢٦ هـ) ، انظر : العبر للذهبى (٢/٢٥٢- ٢٥٣) شذرات الذهب (٣/٢٢٨ ــ ٢٢٩) .

بذلك وبالرد على من يتأول هذه الصفات والأخبار بأن تأويلها طريق الجهمية والمعتزلة ونحو ذلك (١) .

وبهذا القول بين لنا ابن تيمية : أن الأشعرى وقدماء أصحابه يثبتون الصفات الخبرية ، ولم يختلف قولهم فى ذلك عن قول السلف ، ولكن الذى تأولها هم المتأخرون منهم ، من أمثال أبى المعالى الجوينى والغزالى والرازى وغيرهم ، فقد جاؤوا بعده ، وخالفوا مذهبه .

قال شيخ الاسلام فى المأولين منهم :" بل أبو المعالى الجوينى ونحوه ممن انتسب الى الأشعرى ذكروا فى كتبهم من الحجج العقليات النافية للصفات الخبرية ما لم يذكره ابن كلاب والأشعرى وأئمة أصحابهما ، كالقاضى أبى بكر ابن الطيب وأمثاله ، فان هؤلاء متفقون على اثبات الصفات الخبرية " (٢) .

وكذلك نقل عن الأشعرى الاثبات العلامة ابن القيم فى كتابه " اجتماع الجيوش الاسلامية " (٣) ، والحافظ الذهبى فى كتابه " العلو للعلى الغفار " (٤) .

وقد نقل أيضا كلامه فى ذلك : أعظم الناس انتصارا له وهو الحافظ أبو القاسم ابن عساكر فى كتابه الذى سماه " تبيين كذب المفترى فيما نسب الى أبى الحسن الأشعرى " ، قال فيه :" اذا كان أبو الحسن مستصوب المذهب عند أهل العلم بالمعرفة والانتقاد : فوافقه فى أكثر ما يذهب اليه أكابر العباد ، ولا يقدح فى معتقده غير أهل الجهل والعناد ، فلابد أن نحكى عنه معتقده على وجهه بالأمانة ، ونجتنب أن نزيد فيه أو ننقص منه تركا للخيانة ، لتعلم حقيقة حاله فى صحة عقيدته فى أصول الديانة " (٥) ، ثم ذكر مقدمة كتاب الابانة للأشعرى .

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/٣٤٥) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٥/٢٤٨) .

(٣) اجتماع الجيوش الاسلامية : ابن القيم (ص ١٣٧ — ١٤٦) .

(٤) العلو للعلى الغفار : الذهبى (ص ١٥٩ — ١٦٣) .

(٥) تبيين كذب المفترى : ابن عساكر (ص ١٥٢) ، اجتماع الجيوش الاسلامية (ص ١١٣) ، بيان تلبيس الجهمية : ابن تيمية (٢/٣٣٤) .

وكثير غيرهم من علماء الأشاعرة والحنابلة ذكروا أن الأشعرى كان مثبتا للصفات الخبرية ، لا مؤولا ، وذلك اتباعا لما ورد فى الكتاب والسنة ، واقتداء لسلف هذه الأمة ، واعتمد كلهم فى ذلك على ما ذكره الأشعرى نفسه فى هذه المسألة فى عدة كتب من مؤلفاته .

والجدير بالذكر أن الأشعرى أثبت الصفات الخبرية فى معظم كتبه ،كالابانة والمقالات ورسالته الى أهل الثغر .

ونأخذ الدليل على ذلك من كتابه الابانة ، وكتاب الابانة ــ كما سبق ذكره ــ أشهر كتاب يعتمد عليه كثير من المحققين فى بيان معتقد أبى الحسن الأشعرى الذى استقر عليه أخيرا ، وقد أثبت الأشعرى فيه : أن الله مستو على عرشه ، وعرشه فوق سماواته ، وكرر هذا فى أكثر من موضع من كتابه الابانة ، وأبطل قول المعتزلة فى تأويلهم الاستواء بالاستيلاء والملك والقهر .

يقول أبو الحسن الأشعرى : " قولنا الذى نقول به ،وديانتنا التى ندين بها : التمسك بكتاب ربنا عز وجل ، وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم ، وماروى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ، ونحن بذلك معتصمون ، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته قائلون ، ولمن خالف قوله مجانبون ، لانه الامام الفاضل والرئيس الكامل الذى أبان الله به الحق ، ودفع به الضلال ، وأوضح به المنهاج ، وقمع به بدع المبتدعين وزيغ الزائغين . . . ، وجملة قولنا : . . . وأن الله استوى على عرشه ، كما قال : (الرحمن على العرش استوى) (١) ، وأن له وجها بلا كيف كما قال : (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) (٢) ، وأن له يدين بلاكيف كما قال : (لما خلقت بيدى) (٣) ،

---

(١) سورة طه (٥) .

(٢) سورة الرحمن (٢٧) .

(٣) سورة الزمر (٧٥) .

وكما قال (بل يداه مبسوطتان)[١] ، وأن له عينا بلاكيف ، كما قال (تجرى بأعيننا)[٢] الى آخر ما ذكره فى كتاب الابانة اجمالا وتفصيلا ، مما يتفق مع مذهب السلف .[٣]

وقد ذكر مثل هذا فى كتابه " مقالات الاسلاميين " .[٤]

وقال فى رسالته الى أهل الثغر : " وأنه تعالى فوق سماوات على عرشه ، دون أرضه ، وقد دل على ذلك بقوله : (أأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض فاذا هى تمور)[٥] ، وقال : (اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه)[٦] وقال : (الرحمن على العرش استوى)[٧] ، ولا يسمى استواؤه على العرش استيلاء ، كما قال أهل القدر " .[٨]

ومع هذا التصريح الواضح من الأشعرى ، ومع هذه النصوص التى نقلها العلماء عنه وعن موقفه من الصفات الخبرية : فقد ذهب أتباعه من بعده مذهبا آخر وهو تأويل هذه الصفات ، بل نسبوا هذا الرأى اليه ، فقالوا عنه ان للأشعرى قولين فى ذلك ، فمرة أول على طريقة المعتزلة ، وأخرى أثبت على طريقة السلف .[٩]

وقد تصدى شيخ الاسلام ابن تيمية لهذه الأقوال فى كثير من مؤلفاته ، ورد على أصحابها ، ودافع عن الأشعرى ، ونفى عنه ما نسب اليه من الأقوال سواء

---

(١) سورة المائدة (٦٤) .

(٢) سورة القمر (١٤) .

(٣) الابانة للأشعرى (ص ٨ — ١١) ، (١٧ / ١٨) ، طبعة المنيرية ، و(ص ٢٠-٢٢) من طبعة الدكتورة فوقية .

(٤) مقالات الاسلاميين (ص ٢٩٠) .

(٥) سورة الملك (١٦) .

(٦) سورة فاطر (١٠) .

(٧) سورة طه (٥) .

(٨) رسالة الى أهل الثغر (ص ٧٥) .

(٩) أنظر مثلا : الملل والنحل : الشهرستانى (١ / ١٠١) ، وأصول الدين للبغدادى (ص ١١٣) ، والشامل للجوينى (٥٥٥ — ٥٥٦) وغيرهم .

من قبل الأشاعرة أو من غيرهم ، وصرح أن الاثبات هو الرأى الوحيد للأشعرى ، ولم يختلف فى ذلك كلامه ، وليس له فى المسألة قولان أصلا .

وقال : " ليس له فى ذلك قولان أصلا ، ولم يذكر أحد عن الأشعرى فى ذلك قولين أصلا ، بل جميع من يحكى المقالات من أتباعه وغيرهم يذكرون أن ذلك — أى الاثبات — قوله ، ولكن لأتباعه فى ذلك قولان ".(١)

وقال فى موضع آخر : " ولم يختلف فى ذلك قول الأشعرى وقدماء أئمة أصحابه . . . ، فهؤلاء يقولون : تأويلها — أى الصفات الخبرية — بما يقتضى نفيها تأويل باطل ، فلا يكتفون بالتفويض ، بل يبطلون تأويلات النفاة ، وقد ذكر الأشعرى ذلك فى عامة كتبه ، كالموجز والمقالات الكبيرة ، والمقالات الصغيرة والابانة وغير ذلك ، ولم يختلف فى ذلك كلامه ، لكن طائفة ممن توافقه وممن تخالفه يحكون له قولا آخر ، أو تقول : أظهر غير ما أبطن ، وكتبه تدل على بطلان هذين الظنين ".(٢)

وفيما ذكرناه كفاية فى افادة المقصود ، لأن من قرأ النصوص المتقدمة المنقولة من مؤلفات الأشعرى من ناحية ، واطلع على أقوال الأئمة الذين ينصون على أن الأشعرى كان مثبتا للصفات الخبرية من ناحية أخرى : خرج بنتيجة تجعل القارئ لا يشك فى كون الأشعرى مثبتا للصفات الخبرية وغيرها .

وأما أبو بكر ابن الطيب الباقلانى الذى أثنى عليه ابن تيمية فقال عنه : " انه أفضل المتكلمين المنتسبين الى الأشعرى ، ليس فيهم مثله ، لا قبله ولا بعده "(٣): فانه يقول فى كتابه " التمهيد ": " فان قال قائل : فهل تقولون : ان الله تعالى فى كل مكان ؟ قيل : معاذ الله ، بل هو مستو على العرش ، كما خبر فى كتابه ،

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١٧/٢) ، (٢٤٨/٥) ، (٣٨٠/٣ - ٣٨١) .

(٢) منهاج السنة (٢٢٣/٢ — ٢٢٤) ، طبعة جامعة الامام .

(٣) مجموع الفتاوى (٩٨/٥) .

فقال عز وجل :(الرحمن على العرش استوى) ، وقال تعالى : (اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) ، وقال تعالى : (أأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض فاذا هى تمور) ولو كان فى كل مكان : لكان فى جوف الانسان ، وفى فمه وفى الحشوش والمواضع التى يرغب عن ذكرها . . "، ولا يجوز أن يكون معنى استوائه على العرش هو استيلاؤه كما قال الشاعر : " قد استوى بشر على العراق.."، لأن الاستيلاء هو القدرة والقهر ، والله تعالى لم يزل قادرا قاهرا عزيزا مقتدرا ، وقوله تعالى : (ثم استوى...) يقتضى استفتاح هذا الوصف بعد أن لم يكن ، فبطل ما قالوه " .(١)

وقد نقل ابن تيمية وابن القيم عن الباقلانى من كتابه " الابانة " ما يشبه كلامه فى " التمهيد " ، وذكر ابن القيم عنه ما كتبه فى " رسالة الحيرة " مما يطابق كلامه فى الكتابين السابقين له " التمهيد ، والابانة " .(٢)

كل ذلك يدل على أن الباقلانى يقول بقول امامه أبى الحسن الأشعرى بثبوت الصفات الخبرية ، لله تبارك وتعالى ، وهو الرأى الموافق لما كان عليه السلف من اثبات هذه الصفات لله تعالى ، كما وردت فى الكتاب والسنة .

فان هذا قول الأشعرية المتقدمين وأئمتهم الكبار الأولين ، الموافقين للسلف على أن الله عز وجل نفسه فوق العرش ، المتفقين جميعا على مخالفة المعتزلة النفاة المؤولين ، ولم يعلم بين هؤلاء القدماء فى ذلك نزاع .(٣)

وأما أهل السنة والجماعة : من علماء الحديث والفقه والتفسير ، الذين اتبعوا طريقة القرآن والسنة اثباتا ونفيا : فانهم مثبتون للصفات الخبرية وغيرها ، كما يليق بجلاله وكماله ، وقد بذلوا فى هذا السبيل كل جهودهم ، ولم يتركوا حجة على

---

(١) التمهيد : (ص ٢٦٠ - ٢٦٢) ، تحقيق مكارثى .

(٢) مجموع الفتاوى (٥/ ٩٨ - ٩٩) ، اجتماع الجيوش (ص ١٤٧) .

(٣) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٣٣٤) ، (٢/ ١٥) .

اثباتها الا أوردوها فى الرد على منكريها ، فأثبتوا لله عز وجل العلو والاستواء ، وأثبتوا النزول والوجه واليدين ، الى آخر الصفات التى أثبتها الله لنفسه فى كتابه ، وأثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم فى سنته المطهرة ، اثباتا بلا تشبيه ، وتنزيها بلا تعطيل .(١)

وبذلك اتخذوا طريقا وسطا بين المؤولة المعطلة وبين المشبهة المجسمة ووفقوا للعمل بجميع النصوص الشرعية الواردة فى الصفات نفيا واثباتا ، دون اخلال بواحد منها ، فأصابوا الحق والسداد ، خلافا للطائفتين المشبهة المجسمة والمعطلة النفاة ، حيث كل واحد منهما أخذ جانبا من النصوص دون جانب آخر ، فالمشبهة أهملت آيات التنزيه ، ووجهت همتها الى آيات الاثبات فقط ، والمعطلة النفاة أهملت آيات الاثبات ، ولم تعط لها حقها من الاثبات ، وتوجهت الى التمسك بآيات التنزيه .

وستأتى زيادة توضيح وبيان لمذهب السلف بعد الكلام عن مذهب الكلابية فى الصفات الخبرية بالتفصيل ، ان شاء الله تعالى .

وبعد هذا العرض للمذاهب حول الصفات الخبرية ننتقل الى عرض مذهب ابن كلاب وأصحابه فى الصفات الذاتية الخبرية ، لنتمكن من أن نقف على حقيقة موقفه من هذه الصفات .

وسنخص كلا من قسمى الصفات الخبرية ، الذاتية والفعلية ، ببحث مستقل ، لنبين فى كل قسم موقف ابن كلاب والكلابية ، وأبدأ بالقسم الأول باذن الله وأقول :

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (١/٥٥ – ٥٦) .

المبحث الثاني

مذهب ابن كلاب في الصفات الذاتية الخبرية
وموقف السلف منه

- مذهب ابن كلاب في الصفات الذاتية الخبرية .
- مذهب السلف في الصفات الذاتية الخبرية :

صفة الوجه .

صفة العين .

صفة اليدين .

مذهب ابن كلاب فى الصفات الذاتية الخبرية
مثل الوجه والعين واليدين

بعد بيان لمذاهب الفرق فى الصفات الخبرية اجمالا ، نبين فيما يلى موقف ابن كلاب من القسم الأول للصفات الخبرية ، وهو الصفات الذاتية الخبرية التى لا يمكن ادراكها الا بالوحى ، والتى لا تدل على فعل من أفعاله تعالى ، وانما هى وصف لذاته عز وجل ، وهى صفة الوجه والعين واليدين والأصبع والقدم والرجل واليمين والساق ونحو ذلك ، مما هو مذكور فى الكتاب والسنة ، ولم يختلف فى اثباتها له تعالى سلف الأمة .(١)

ان صفة الوجه والعين واليدين وغيرها من الصفات الذاتية الخبرية هى من الصفات التى أثبتها ابن كلاب وصاحباه المحاسبى والقلانسى ، مقتديا فى ذلك بأئمة السلف وعلمائهم ، أثبتوها لله تبارك وتعالى بدون تشبيه أو تمثيل ، وبدون تكييف أو تعطيل ، وذلك مخالفة للمؤولين والمعطلين فيما ذهبوا اليه من التأويل والتعطيل .

وقد تواترت الأخبار عن أهل العلم باثبات ابن كلاب لهذه الصفات .

وممن نقل عنه ذلك:أبو الحسن الأشعرى فى كتابه مقالات الاسلاميين ، وكذلك نقل عنه الاثبات شيخ الاسلام ابن تيمية فى كثير من مؤلفاته ، وهو يصرح بأن ابن كلاب كان مثبتا للصفات الخبرية ، لا مؤولا ، وذلك اتباعا لما ورد فى الكتاب والسنة ، واقتداءا لسلف هذه الأمة .

قال أبو الحسن الأشعرى :" قال ابن كلاب فى الوجه والعين واليدين : انها صفات لله ،لا هى الله ،ولا هى غيره ،كما قال فى العلم والقدرة ".(٢)

---

(١) شرح الرسالة التدمرية(٢/ ١١) ،الكواشف الجلية (ص ٢٥٨) .

(٢) مقالات الاسلاميين للأشعرى (ص ٥٤٨) .

وقال : " وكان يقول : ان وجه الله لا هو الله ، ولا هو غيره ، وهو صفة له ".[١]

وقال أيضا : " وكان يقول : ... وكذلك يداه وعينه وبصره صفات له ، لا هي هو ولا غيره ".[٢]

وبهذا يثبت ابن كلاب لله عز وجل صفة الوجه والعين واليدين ، كما يليق بجلاله وكماله ، ويقرر أن هذه الصفات لا يقال أنها هي الله أو أنها غيره، كما بينا هذه التعبيرات الكلامية في موضعه[٣]، فالوجه واليدين والعين عنده صفات له تعالى ، والصفات قائمة به ، لا هي هو ولا هي غيره .

وذكر الآمدى أن من أصحابه من زاد على الصفات ، وأثبت الصفات الخبرية ، مثل الوجه والعين واليدين وغيرها ، وهم ابن كلاب والأشعرى وبعض أصحاب الأشعرى .[٤]

وذكر ابن المرتضى أن الكلابية يصفون الله بأن له وجها وعينا ويدين ، لا بمعنى الجارحة ، بل صفات ،[٥] أى : لا يقتضى هذا الاثبات عند الكلابية أن تكون هذه الصفات جوارح أو أعضاء ، بل هى صفات حقيقية ، يتصف بها الله سبحانه على ما يليق بجلاله وكماله .

وقد نقل شيخ الاسلام ابن تيمية كلام ابن كلاب فى اثبات هذه الصفات فى أكثر من موضع من كتبه ، وبين موافقته للسلف فيها ، بل ذكر تلميذه ابن القيم أن ابن كلاب كان من أعظم أهل الاثبات للصفات والفوقية وعلو الله تعالى على خلقه ، وأنه رد على الجهمية والمعتزلة قولهم فى ذلك .[٦]

---

(١) مقالات الاسلاميين للأشعرى (ص ١٦٩) .
(٢) المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .
(٣) ما بين (ص ١٧٦ - ١٨١) من الرسالة .

(٤) غاية المرام للآمدى (ص ١٣٥) .
(٥) كتاب القلائد لتصحيح العقائد لابن المرتضى (ص ٩٠) .
(٦) اجتماع الجيوش الاسلامية لابن القيم (ص ١١١) .

قال ابن تيمية رحمه الله : " أهل الاثبات للصفات لهم فيما زاد على الثمانية ثلاثة أقوال معروفة ، أحدها : اثبات صفات أخرى كالرضى والغضب والوجه واليدين والاستواء ، وهذا قول ابن كلاب والحارث المحاسبى وأبى العباس القلانسى والأشعرى وقدماء أصحابه ".(١)

وقال : " بل اثبات هذه الصفات قد اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها من أهل الفقه والحديث والتصوف والمعرفة ، وأئمة أهل الكلام من الكلابية والكرامية والأشعرية ، كل هؤلاء يثبتون لله تعالى صفة الوجه واليد ونحو ذلك ".(٢)

وقال أيضا : " بل أئمة المتكلمين يثبتون الصفات الخبرية فى الجملة ، وان كان لهم فيها طرق ، كأبى سعيد بن كلاب وأبى الحسن الأشعرى وأئمة أصحابه ".(٣)

وذكر رحمه الله فى موضع آخر أن ابن كلاب ومن تبعه متفقون على اثبات الصفات الخبرية التى ذكرت فى القرآن ، وثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر بها ، وهذا مذهب السلف والأئمة ،(٤) ثم قال عنهم : " فما من هؤلاء الا من يثبت من الصفات الخبرية ما شاء الله تعالى ، وعماد المذهب عندهم اثبات كل صفة فى القرآن ".(٥)

فاثبات كل صفة ورد فى القرآن والسنة هو مذهب السلف بعينه ، اذن سلك ابن كلاب فى ذلك مسلك السلف ، ورجح مذهبهم ، ومال اليهم ، ولم ينهج فى ذلك منهج المتكلمين الذين أولوا هذه الصفات ، فأدى بهم الأمر الى نفيها .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٣/٣٨٠ - ٣٨١) ، (٥/٢٤٨) ، منهاج السنة (٢/١٦٤) ، مطبعة مكتبة العروبة .

(٢) مجموع الفتاوى (٤/١٧٤) ، (٦/١٥) .

(٣) نفس المصدر (٤/١٤٨) .

(٤) شرح العقيدة الاصفهانية لابن تيمية (ص ٩) .

(٥) مجموع الفتاوى (٤/١٤٨) .

ونقل ابن تيمية عن أبى القاسم النيسابورى ،شارح كتاب الارشاد للجوينى ، تعليقا على تأويل الجوينى للصفات الخبرية ، قوله : " واعلم أن مذهب شيخنا أبى الحسن أن اليدين صفتان ثابتتان زائدتان على وجود الاله سبحانه وتعالى ، ونحو ذلك قال عبد الله بن سعيد " (١) .

هكذا تبين لنا التوافق بين ابن كلاب والأشعرى فى اثبات الصفات الخبرية لله تعالى .

ومن المعلوم أن وقوف ابن كلاب وأصحابه فى وجه المعتزلة من اثبات الصفات الالهية ومنها الصفات الخبرية : كان بمثابة تمهيد لآراء الأشعرى ، لأن الأشعرى لما رجع عن المعتزلة سلك طريق ابن كلاب ، وأيد مذهبه ، ووافقه فى مجمل عقائده وتفصيلها ، ولم يخالفه الا فى مسائل قليلة من العقائد ، وهو على طريقته فى اثبات الصفات والفوقية وعلو الله على عرشه ، (٢) حتى قال الحافظ ابن حجر : ان الأشعرى قد مضى على طريقة ابن كلاب فى كتابه الابانة (٣) .

وهذا الرأى الذى ارتضاه ابن كلاب وزميلاه ، وتبعه الأشعرى وأصحابه المتقدمون:خالفوا فيه المعتزلة ومتأخرى الأشاعرة ،الذين ذهبوا الى تأويل هذه الصفات ، يقول ابن تيمية عن الجوينى :" بل أبو المعالى الجوينى ونحوه ممن انتسب الى الأشعرى ذكروا فى كتبهم من الحجج العقليات النافية للصفات الخبرية ما لم يذكره ابن كلاب والأشعرى وأئمة أصحابهما ، كالقاضى أبى بكر بن الطيب وأمثاله ،فان هؤلاء متفقون على اثبات الصفات الخبرية كالوجه واليد والاستواء (٤) .

والجدير بالذكر : أن ابن كلاب كان يتقيد فى الوصف بهذه الصفات بما ورد فى القرآن والسنة ، لا يتعداه الى غيره ، فما أطلقه الشرع يطلقه ،وما لم يطلقه يكف عنه .

---

(١) بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (١ / ٧٩ — ٨٠) ، مجموع الفتاوى (٥ /٢٨٧) .

(٢) اجتماع الجيوش الاسلامية (ص ٨١ ، ١١١) ،بيان تلبيس الجهمية (٢ / ٣٣) .

(٣) لسان الميزان لابن حجر (٣ / ٢٩١) .

(٤) درء تعارض العقل والنقل (٥ / ٢٤٨) .

ورأيه فى ذلك ثابت فى كتاب مقالات الاسلاميين للأشعرى ، حيث قال :
" اطلق اليد والوجه والعين خبرا ،لأن الله أطلق ذلك ، ولا أطلق غيره ، فأقول : هى صفات الله عز وجل ، كما قال فى العلم والقدرة والحياة أنها صفات " .(١)

يعنى بذلك : طريق ثبوت هذه الصفات هو السمع والخبر ، لذلك سميت بالصفات الخبرية .

وأثبت ابن كلاب تكوين آدم عليه السلام بيدين بالسمع ،كما بينه عنه شيخ الاسلام ابن تيمية بقوله : " أثبت أئمة الصفاتية من السلف والخلف ، كابن كلاب والأشعرى والقاضى أبى بكر والقشيرى والبيهقى تكوين آدم باليدين بالسمع " .(٢)

فان ابن كلاب يثبت هنا صفة اليدين لله تعالى كما أخبر بها سبحانه ، وأخبر رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولا يحتاج فى اثباتها الى العقل ، وقد كان اثباته لها اثباتا حقيقيا ، ودليله فى ذلك الشرع فقط .

ومضى أبو العباس القلانسى الى اثبات صفة اليدين وجعلها صفة واحدة له تعالى ، نقل عنه ذلك البغدادى حين قال : " وزعم بعض أصحابنا أن اليدين صفتان لله تعالى ، وقال القلانسى هما صفة واحدة " ،(٣) ونقل أبو المعين النسفى أيضا ، فقال : " اليدان عند القلانسى هما صفة واحدة " .(٤)

والحاصل أن ما ذكره عبد الله بن كلاب من اثبات صفة الوجه والعين واليدين لله سبحانه وتعالى ، على النحو الذى ذكره عنه العلماء هو المذهب الحق الذى يجب اعتقاده ، وينبغى الالتزام به ، وهو مذهب السلف الذين أثبتوا جميع صفات الكمال لله تبارك وتعالى ، على ما يليق بجلاله وعظمته ، كما دل على ذلك الكتاب والسنة واجماع سلف الأمة رحمهم الله .

---

(١) مقالات الاسلاميين (٢١٨، ٥٤٨) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٤/١٠٧) .

(٣) أصول الدين للبغدادى (ص ١١١ — ١١٢) .

(٤) تبصرة الأدلة للنسفى (١/١٥٤) .

فالكلابية فى ذلك تبعوا آثار السلف ، وشاركوا أئمتهم وعلمائهم فى اثبات هذه الصفات وغيرها من الصفات الخبرية ، كما أثبتها الله لنفسه ، وأثبتها له رسوله صلى الله عليه وسلم ، من غير تحريف أو تمثيل ، ومن غير تكييف أو تعطيل وأن اثبات هذه الصفات لله عز وجل كما يليق بجلاله وكماله ،لا يقتضى التشبيه ، ولا يستلزم التجسيم .

مذهب السلف في الصفات الذاتية الخبرية

لم يخالف ابن كلاب السلف في معتقدهم في الصفات الخبرية ، فهو يتفق مع السلف في هذه الصفات، يتبين لنا هذا بمعرفة مذهب السلف فيها بعد أن قدمنا مذهب الكلابية .

١ ـ صفة الوجه :

صفة الوجه من الصفات الثابتة لله تعالى على ما يليق بجلاله وكماله .

والسلف رحمهم الله يثبتون هذه الصفة لله تعالى ، ويقررون أن له عز وجل وجها لا يشبه وجوه المخلوقين ، مستدلين على ذلك بالأدلة الواردة في الكتاب والسنة ، الناطقة صراحة باثبات هذه الصفة .

أما في الكتاب : فقد وردت آيات في اثبات صفة الوجه لله سبحانه ، منها :

قوله تعالى : (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام)(١) .

وقوله تعالى : (لا اله الا هو ، كل شيء هالك الا وجهه)(٢) .

وقوله تعالى : لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم : (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه)(٣) .

وقوله عز وجل : (وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله)(٤) .

قال الحافظ ابن خزيمة : " فأثبت الله لنفسه وجها وصفه بالجلال والاكرام ، وحكم لوجهه بالبقاء ، ونفى الهلاك عنه ، فنحن وجميع علمائنا من أهل الحجاز وتهامة واليمن والعراق والشام ومصر ، مذهبنا: أنا نثبت لله ما أثبت الله لنفسه نقر بذلك بألسنتنا ، ونصدق بذلك بقلوبنا ، من غير أن نشبه وجه خالقنا بوجه أحد من المخلوقين ، وعز ربنا عن أن نشبهه بالمخلوقين ، وجل ربنا عن مقالة المعطلين "(٥) .

---

(١) سورة الرحمن (٢٧) .   (٢) سورة القصص (٨٨) .

(٣) سورة الكهف (٢٨) .   (٤) سورة البقرة (٢٧٢) .

(٥) كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص ١٠ ـ ١١) .

ولا يلزم عند ابن تيمية أن يكون المراد في جميع الآيات التي نسبت الوجه الى الله تعالى أن يكون الوجه الحقيقي الذى هو صفة من صفاته ، بل يأتي في كل مكان بحسب ما وضع له ، فقد يأتي بمعنى الجهة مثلا ،كما جاء في قوله تعالى (فأينما تولوا فثم وجه الله) (١) ، فالمقصود هنا : الجهة التي تستقبل للصلاة وعلى هذا يكون معنى الآية : فأينما تستقبلوا فثم وجه الله تعالى . (٢)

فسر شيخ الاسلام ابن تيمية هذه الآية على هذا النحو ،لأن فهمها على ظاهرها قد يؤدى الى القول بوحدة الوجود ، كما كان يستقدمه ابن عربي للدلالة على مذهبه .

ولا يعني هذا : نفي صفة الوجه عن الله تعالى ،فهي ثابتة بمقتضى الآيات السابقة التي ذكرناها .

وأما في السنة : فقد ثبت في الأحاديث الصحيحة وصف الله تعالى بالوجه حقيقة على ما يليق به .

فمن ذلك : ما جاء في صحيح البخارى من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنهما ،قال : لما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم :" قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم " ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أعوذ بوجهك " ، قال تعالى : (أو من تحت أرجلكم) ،قال عليه الصلاة والسلام " أعوذ بوجهك " ، قال تعالى : (أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض) (٣) ، قال صلى الله عليه وسلم :" هذا أهون ، أو هذا أيسر " . (٤)

وفي صحيح البخارى حديث عبد الله بن قيس ،المتفق عليه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :" جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما ،وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما ،وما بين القوم وبين أن ينظروا الى ربهم الا رداء الكبر على وجهه في جنة عدن " . (٥)

---

(١) سورة البقرة (١١٥) .

(٢) مجموع الفتاوى (٦/١٥ — ١٦) .

(٣) سورة الأنعام (٦٥) .

(٤) رواه البخارى في كتاب التفسير ،باب قوله تعالى (قل هو القادر على أن يبعث عليكم ...) (٥/١٩٣) ،والترمذى في التفسير ،باب (من سورة الأنعام ٤/٣٢٧) ،رقم الحديث (٥٠٦٠) ،/ وقال :هذا حديث حسن صحيح .

(٥) صحيح البخارى ،كتاب التوحيد ،باب قول الله (وجوه يومئذ ناضرة ...) (٨/١٨٥) ، صحيح مسلم ،كتاب الايمان ،باب اثبات رؤية المؤمنين في ==

وفى صحيح مسلم من حديث أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه ، قال : " قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات ، فقال : ان الله عز وجل لا ينام ، ولا ينبغى له أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه ، يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل النهار قبل عمل الليل ، حجابه النور ، " وفى رواية النار " ، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه " .(١)

ففى هذه الآيات والأحاديث دلالة واضحة على اثبات صفة الوجه لله تعالى اثباتا حقيقيا على ما يليق بجلال الله تعالى وعظمته .

وأما ما ذهبت اليه المعتزلة وذهب اليه متأخرو الأشاعرة من تأويل الوجه بالذات أو الثواب والجزاء :(٢) فقد رد عليهم أئمة أهل السنة ، كالامام الدارمى وشيخ الاسلام ابن تيمية والعلامة ابن قيم الجوزية وغيرهم .

رد الامام عثمان الدارمى على بشر المريسى ومن تبعه فى تأويله صفة الوجه ، بقوله : " فيقال لهذا المعارض : لم تدع غاية فى انكار وجه الله ذى الجلال والاكرام ، والجحود به وبآياته التى تنطق بالوجه ، قد ادعيت أن وجه الله الذى وصفه " ذو الجلال والاكرام " مخلوق ، لأنك ادعيت أنها أعمال مخلوقة ، يتوجه بها اليه ، ونعم واحسان ، والأعمال كلها مخلوقة ، لا شك فيها ، فوجه ربك ذى الجلال والاكرام فى دعواك مخلوق . . . ، فادعيت أن كل ما ذكره الله فى كتابه من ذكر وجهه وجه مخلوق ، ليس لله منها وجه صفة ، ولا هو ذو وجه فى دعواك ، وكتاب الله

== فى الآخرة ربهم (١٦٣/١) ، سنن الترمذى ، كتاب صفة الجنة ، باب ما جاء فى صفة غرف الجنة (٨١/٤) ، وقال : حسن صحيح .

(١) صحيح مسلم ، كتاب الايمان ، باب قوله عليه الصلاة والسلام : " ان الله لا ينام " (١٦١/١) ، سنن ابن ماجة ، المقدمة ، باب فيما انكرت الجهمية (٧٠/١) ، كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص ١٩ ، و ٧٥) .

(٢) أنظر : فى تأويل المعتزلة : مقالات الاسلاميين للأشعرى (٢١٨) ، وانظر لتأويل الأشاعرة المتأخرين لهذه الصفة : أصول الدين للبغدادى (ص ١١٠) وغاية المرام للآمدى (ص ١٤٠) .

المكذب لك فى دعواك ، وهو ما تلوت أيها المعارض من هذه الآيات التى كلها ناقضة لمذهبك ، وآخذة بحلقك " .(١)

وقال أبو الحسن الأشعرى فى كتابه الابانة بعد أن أثبت صفة الوجه لله تعالى : " ونفت الجهمية أن يكون لله وجه كما قال " ، ثم قال : " فمن سألنا فقال : أتقولون ان لله سبحانه وجها ؟ قيل له : نقول ذلك ، خلافا لما قاله المبتدعون ، وقد دل على ذلك قوله : (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) .(٢)

كما رد على هؤلاء المؤولين ، النافين لصفات الله الخبرية : شيخ الاسلام ابن تيمية ، وأبطل قولهم بالحجج النقلية والعقلية ، وبين أن المذهب الحق هو مذهب السلف ، وأورد أدلة كثيرة من الكتاب والسنة على مذهب السلف ، كما نقل أقوال علمائهم واجماعهم على ذلك ، مما لا يدع شكا فى بطلان هؤلاء المنكرين لهذه الصفات ، من المعتزلة والأشاعرة المتأخرين ،(٣) وكذلك فعل تلميذه العلامة ابن قيم الجوزية رحمه الله .(٤)

صفة العين :

وقد سبق أن ذكرنا : أن الكلابية أثبتت هذه الصفة لله تعالى لورود الأدلة من الكتاب والسنة على اثباتها .

وهذا ما يراه السلف من اثبات عينين لله تعالى ، يرى بهما جميع المرئيات، على وجه يليق بجلاله وكماله .

---

(١) كتاب رد الامام الدارمى على بشر المريسى العنيد ، ضمن عقائد السلف، (ص ٥١٥ — ٥١٦) .

(٢) الابانة للأشعرى (ص ٣٥) ، طبعة المنيرية .

(٣) أنظر مثلا : مجموع الفتاوى (٥/ ٤٥ - ٦٥) ، (٦/ ٦٨ - ٩٤ ، ٣٥١ - ٣٧٣) ، درء تعارض: (٢/ ٢٧ - ٣٦) .

(٤) أنظر مثلا : كتابة الذى اختصره الموصلى ، وهو مختصر الصواعق المرسلة (ص ٣٣٦ — ٣٤٤) ، حيث أبطل التأويل فيه من ستة وعشرين وجها .

يقول ابن خزيمة : " فالواجب على كل مؤمن أن يثبت لخالقه وبارئه ما أثبته الخالق البارئ لنفسه ، من العينين ، وغير مؤمن من ينفى عن الله تبارك وتعالى ما قد أثبته فى محكم تنزيله " .(١)

وقد استدل السلف على مذهبهم بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة .

فأما من القرآن الكريم : فقد ورد ذكر العين مضافة الى الله تبارك وتعالى :

فى قوله عزوجل : (ولتصنع على عينى) .(٢)

وفى قوله تعالى : (واصبر لحكم ربك فانك بأعيننا) .(٣)

وقوله تعالى : (واصنع الفلك بأعيننا ووحينا) .(٤)

وقوله تعالى : (تجرى بأعيننا جزاء لمن كان كفر) .(٥)

ففى هذه الآيات يثبت الله سبحانه وتعالى لنفسه عينا يرى بها جميع المرئيات، وهى صفة حقيقية لله عز وجل على ما يليق به ، فلايقتضى اثباتها كونها جارحة أو مركبة من شحم وعصب وغيرهما .(٦)

وأما من السنة : فقد استدلوا بحديث أنس بن مالك رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ما من نبى الا وقد حذر أمته الأعور الكذاب ، ألا إنه أعور ، وان ربكم ليس بأعور ، ومكتوب بين عينيه كفر " .(٧)

وكذلك معظم الأحاديث التى فيها ذكر الدجال ، وهى كثيرة .

---

(١) كتاب التوحيد لابن خزيمة (ص ٤٢) .

(٢) سورة طه (٣٩) .

(٣) سورة الطور (٤٨) .

(٤) سورة الهود (٣٧) .

(٥) سورة القمر (١٤) .

(٦) شرح العقيدة الواسطية (ص ٦٢) .

(٧) صحيح البخارى ، كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى (ولتصنع على عينى) ، (٨/١٧٢) ، وصحيح مسلم ، كتاب الفتن وأشراط الساعة ، باب ذكر الدجال ، (٤/٢٢٤٨) ، والترمذى ، كتاب الفتن ، باب ما جاء فى علامة الدجال ، (٣/٣٤٥) ، رقم الحديث : (٢٣٣٦) .

وأما تفسير المعطلة لصفة العين بالرؤية أو بالحفظ والرعاية : كل ذلك نفى وتعطيل لصفات البارى تبارك وتعالى ، وأما افراد هذه الصفة فى بعض النصوص، وجمعها فى البعض الآخر فلا حجة لهم فيه على نفيها ، فان لغة العرب تتسع لذلك ، فقد يعبر فيها عن الاثنين بلفظ الجمع ، ويقوم فيها الواحد مقام الاثنين ، تقول : رأيت بعينى ، وسمعت بأذنى ، والمراد عيناى ، وأذناى ، على أنه لا يمكن استعمال لفظ العين فى شيء من هذه المعانى التى ذكروها الا بالنسبة لمن له عين حقيقية ، فهل يريد هؤلاء المعطلة أن يقولوا : ان الله يمتدح بما ليس فيه فيثبت لنفسه عينا وهو عاطل عنها ؟ وهل يريدون أن يقولوا : ان رؤيته للأشياء لا تقع بصفة خاصة بها ، بل هو يراها بذاته كلها ؟ (١) .

وهذا تعطيل للتوحيد ، وتكذيب بأسماء الله عز وجل وصفاته ، حيث أعطوا ذلك لفظا ، ولم يحصلوا قولا فى المعنى (٢) .

صفة اليدين :

هذه احدى الصفات التى أثبتها ابن كلاب وزميلاه لله عز وجل .

وقد نقلنا كلام العلماء عنهم من اثباتهم لصفة اليدين ، مع اثباتهم باقى الصفات الذاتية الخبرية ، مقتفيا فى ذلك طريق أئمة السلف فى الاثبات .

وقد اثبت أئمة السلف لله تعالى صفة اليدين التى وردت فى القرآن الكريم والسنة المطهرة ، كما أثبتوا كل ما أثبته الله عز وجل لنفسه من أسماء وصفات وما أثبته له رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأسماء والصفات ، بما يليق بكماله تعالى وجلاله .

---

(١) شرح العقيدة الواسطية (ص ٦٢ - ٦٣) ، مجموع الفتاوى (٦/٣٦٥ - ٣٧٠) .

(٢) الابانة للأشعرى (ص ١٢٣) ، طبعة د . فوقية ، فى العقيدة الاسلامية : د / محمود خفاجى (ص ٣٢٩) .

وللسلف أدلة على مذهبهم من الكتاب والسـنة .

ومن الآيات التى استدلوا بها فى اثبات اليدين لله تعالى : قوله تعالى لابليس : (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى) (١) .

وقوله تعالى لليهود حين قالوا : (يد الله مغلولة) ، فكذبهم فى مقالتهم، فقال تعالى : (بل يداه مبسوطتان ، ينفق كيف يشاء) (٢) .

وقوله تعالى : (وما قدروا الله حق قدره ، والأرض جميعا قبضته يوم القيامة ، والسماوات مطويات بيمينه) (٣) .

وقوله عز وجل : (تبارك الذى بيده الملك) (٤) .

وقوله جل وعلا : (يد الله فوق أيديهم) (٥) .

وغير ذلك من الآيات التى تدل على اثبات صفة اليد لله تعالى ، على وجـه يليق بجلاله وكماله .

وأما ما ورد من الأحاديث فى اثبات هذه الصفة : حديث أبى هريـرة رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " احتج آدم وموسـى عليهما السلام " ، وفيه : " يا موسى اصطفاك الله بكلامه ، وخط لك بيده " ، وفـى رواية مسلم : " كتب لك التوراة بيده " (٦) .

---

(١) سـورة ص (٧٥) .

(٢) سـورة المائدة (٦٤) .

(٣) سـورة الزمـر (٦٧) .

(٤) سـورة الملك (١) .

(٥) سـورة الفتـح (١٠) .

(٦) صحيح البخارى ،كتاب القدر ، باب تحاج آدم وموسى عند الله (٧/ ٢١٤) ، وصحيح مسلم ،كتاب القدر ، باب حجاج آدم وموسى (٤/ ٢٠٤٣) ، سـنن الترمذى ،كتاب القدر ، (٣/ ٣٠٠ - ٣٠١) ، رقم الحديث (٢٢١٧) ، سنن أبى داود ،كتاب السنة ، باب فى القدر ،رقم الحديث : (٤٧٠١) ، وسنن ابن ماجه فى المقدمة ،باب فى القدر (١/ ٣١) .

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم : " ان الله يبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل ، ويبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ، حتى تطلع الشمس من مغربها "(١)، والأحاديث فى هذا الباب كثيرة .

وفى الآيات والأحاديث دليل واضح على اثبات اليدين لله تعالى حقيقة ، هما صفة ذاتية له سبحانه وتعالى ، ليستا جارحتان ، ولا قدرتين ، ولا نعمتين ، لكنهما يدان لا كالأيدى .

ويثبت صحة ما ذكرنا عنهم ما نقل ابن تيمية عن أبى عمرابن عبد البر ، حافظ المغرب ، قوله : " أهل السنة مجمعون على الاقرار بالصفات الواردة كلها فى القرآن والسنة والايمان بها ، وحملها على الحقيقة ، لا على المجاز ،الا أنهم لا يكيفون شيئا من ذلك ، ولا يحدون فيه صفة محصورة ، وأما أهل البدع،الجهمية والمعتزلة كلها ، والخوارج فكلهم ينكرها ، ولا يحمل شيئا منها على الحقيقة ، ويزعم أن من أقر بها شبه ، وهم عند من أقر بها نافون للمعبود ، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله وهم أئمة الجماعة "(٢).

وما ذكره ابن عبد البر عن السلف ذكره قبله الآجرى عن الامام أحمد بن حنبل (٣).

وأما ما ذهب اليه المعتزلة والأشاعرة المتأخرون من تأويل اليد بالنعمة أو القدرة : فقد رد عليهم عبد العزيز الكنانى المكى ، فقال : " فزعم الجهمى أن يد الله نعمته ، فبدل قولا غير الذى قيل له ، اذ أخبر أن لله يدا بها ملكوت كل شيء ، فبدل مكان اليد نعمة ، وقال : العرب تسمى اليد نعمة " ، قال : " قلنا له : العرب تسمى النعمة يدا وتسمى يد الانسان يدا ، فاذا أرادت يد الذات جعلت على قولها علما ودليلا يعقل به السامع عنها أنها أرادت الذات ، واذا أرادت يد النعمة جعلت على قولها علما ودليلاً يعقل السامع كلامها أنها تريد

---

(١) صحيح مسلم ،كتاب التوبة ،باب قبول التوبة (٢١١٣/٤) ،والمسند للامام أحمد (٣٩٥/٤، ٤٠٤) .

(٢) العقيدة الحموية الكبرى لابن تيمية ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى (٤٥٣/١) .

(٣) كتاب الشريعة ، للآجرى (ص ٣١٥) .

باليد النعمة ، ولا تجعل كلامها مشتبها على سامعه ... والله تعالى لم يسم في كتابه يدا بنعمة ، ولم يسم نعمة يدا ، سمى الله سبحانه وتعالى اليد يدا والنعمة نعمة في جميع القرآن " (١) .

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية في قوله تعالى : (لما خلقت بيدى) : " لا يجوز أن يراد به القدرة ، لأن القدرة صفة واحدة ، ولا يجوز أن يعبر بالاثنين عن الواحد ه ولا يجوز أن يراد به النعمة ، لأن نعم الله لا تحصى ، فلايجوز أن يعبر عن النعم التي لا تحصى بصيغة التثنية " (٢) .

وقد بين ابن قيم الجوزية : أنه لو كان المراد باليد في الآية المذكورة القدرة ، لم يكن لآدم عليه السلام خصوصية يتميز بها على ابليس، وحال أن الله أراد أن يرى ابليس أن لآدم فضلا عليه وهو خلقه له بيديه دون غيره ، فلو كان اليدان بمعنى القدرة لم يكن لهذا التفضيل فائدة ، وذلك لأن جميع المخلوقات بما فيها ابليس مخلوقة بقدرته تعالى ، وعندما أراد الله عز وجل تفضيل آدم على ابليس بخلقه له بيديه ، وبخ ابليس في استكباره على آدم أن يسجد له ، حيث قال : (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى ، استكبرت ..) (٣) ، فدل هذا على أن المراد اليد حقيقية ، وليس بمعنى القدرة ... ولو كانت اليد بمعنى القدرة لكان الكلام خاليا من المعنى (٤) .

وقال الدكتور هراس : " لفظ اليدين بالتثنية لم يعرف استعماله الا في اليد الحقيقية ، ولم يرد قط بمعنى القدرة أو النعمة ، فانه لا يسوغ أن يقال :

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (ص ٣٣٠ — ٣٣١) .

(٢) مجموع الفتاوى (٦/٣٦٥) .

(٣) سورة ص (٧٥) .

(٤) مختصر الصواعق المرسلة (ص ٣٢٤) ، الاعتقاد للبيهقي (ص ٢٩ — ٣٠) .

خلقه الله بقدرتين أو بنعمتين ، على أنه لا يجوز اطلاق اليدين بمعنى النعمة أو القدرة أو غيرهما الا في حق من اتصف باليدين على الحقيقة ، ولذلك لا يقال : للريح يد ، ولا للماء يد " .(١)

ولا شك أن الحق في هذه المسألة هو ما ذكره علماء أهل السنة سلفا وخلفا بأن المراد باليدين اثبات صفتين ذاتيتين تسميان يدين ، يزيدان على النعمة والقدرة ، والحجة في ذلك كما بينوا ما أثبته الله عز وجل لآدم عليه السلام من المزية والفضيلة ما لم يثبت مثله لابليس ، بقوله : (لما خلقت بيدى) .(٢)

وقد يقول قائل : ان النصوص الواردة في اثبات صفة اليدين جاءت بذكر اليد بالافراد في بعض الآيات ، وفي بعضها بالتثنية ، وفي البعض الآخر بلفظ الجمع ، فلا دليل يخصص ما ذهب اليه السلف من اثبات اليدين لله تعالى حقيقة دون أيد كثيرة أو يد واحدة .

يقال : قد أجمع على بطلان قول من أثبت لله تعالى أيدى كثيرة أو يدا واحدة ، فان الله تعالى قد ذكر أيدى وأراد يدين ، لأن القرآن على ظاهره ، فلا يعدل عنه الا بحجة ، وحجة العدول عن اثبات الأيدى أو اليد الواحدة هي الاجماع ، فيبقى اثبات اليدين لله تعالى على حقيقته ، لأنه هو الظاهر الذى لم يأت ما يزيله عن ظاهره .(٣)

ويقال لهم أيضا — كما قدمنا في صفة العينين — ان لغة العرب واسعة ، ويصح أن يعبر فيها عن الاثنين بلفظ الجمع ، ويقوم الواحد مقام الاثنين ، فان ما يصنع بالاثنين قد ينسب الى الواحد ، تقول : رأيت بعيني وسمعت بأذني ،

---

(١) شرح العقيدة الواسطية لهراس (ص ٦١)
(٢) أقاويل الثقات (ص ١٥٠) ، لوامع الأنوار البهية (١/ ٢٣١ — ٢٣٢) .
(٣) الابانة للأشعرى (ص ١٣٧ — ١٣٨) ، طبعة د . فوقية .

والمراد عيناى وأذناى ، وكذلك الجمع يأتى بمعنى المثنى أحيانا ، كقوله تعالى : (ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما)(١) ، والمراد : قلباكما .(٢)

وبعد هذا نقول : ان اثبات الكلابية صفة اليدين لله تعالى حقيقة ، وأن له عز وجل يدين لا كالأيدى : أمر يوافق ما ذهب اليه السلف الذين اثبتوا صفات الله تعالى على ما يليق بجلاله وعظمته ، من غير تكييف ولا تمثيل ، ولا تحريف ولا تعطيل .

الا أننا لم نجد كلاما لابن كلاب على باقى صفات الذات الخبرية كالأصابع والساق والقدم وغيرها ، ولكن كلام علماء السلف كابن تيمية وابن القيم وغيرهما : أن الكلابية كانوا من المثبتين للصفات الخبرية عموما ، واثباتهم لهذه الصفات التى ذكرناها : يدل على أنهم مثبتون لجميع الصفات الذاتية الخبرية ، وموافقون فى اثباتها لمذهب السلف .

---

(١) سورة التحريم (٤) .

(٢) شرح العقيدة الواسطية لهراس (ص ٦١ — ٦٢) ، مجموع الفتاوى (٦/٣٦٥ — ٣٧٠) .

المبحث الثالث

مذهب ابن كلاب في الصفات الفعلية الخبرية
في ضوء عقيدة السلف

- صفة الاستواء .
- مذهب ابن كلاب في صفة الاستواء والعلو لله تعالى .
- رأى المحاسبي في صفة الاستواء والعلو .
- العلو والفوقية من الصفات العقلية عند ابن كلاب .
- اثبات ابن كلاب مباينة الخالق للمخلوق ، ورده في ذلك على المعتزلة .
- مناقشة ابن كلاب المعتزلة في مسألة العلو والارتفاع .

صـفة الاسـتواء :

ورد ذكر صفة الاستواء فى القرآن الكريم فى عديد من الآيات القرآنية ، وأما بصيغة (استوى) فقد ذكرت هذه الصفة فى سبع آيات على النحو التالى على ترتيب السور :

١ ـ آية سورة الأعراف ، وهى قوله تعالى : (ان ربكم الله الذى خلق السماوات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش) ـ الآية (٥٣) .

٢ ـ وآية سورة يونس : (ان ربكم الله الذى خلق السماوات والأرض فى ستة أيام ، ثم استوى على العرش ، يدبر الأمر ، ما من شفيع الا من بعد اذنه) الآية (٣).

٣ ـ وآية سورة الرعد : (الله الذى رفع السماوات بغير عمد ترونها ، ثم استوى على العرش ، وسخر الشمس والقمر ، كل يجرى لأجل مسمى) ـ الآية (٢) .

٤ ـ وآية سورة طه : (طه ، ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ، الا تذكرة لمن يخشى ، تنزيلا ممن خلق الأرض والسماوات العلى ، الرحمن على العرش استوى) ، الآية (١ ـ ٥) .

٥ ـ وآية سورة الفرقان : (وتوكل على الحى الذى لا يموت ، وسبح بحمده ، وكفى به بذنوب عباده خبيرا ، الذى خلق السماوات والأرض وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش ، الرحمن فاسئل به خبيرا) ـ الآية (٥٨ ـ ٥٩) .

٦ ـ وآية سورة السجدة : (الله الذى خلق السماوات والأرض وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش ، ما لكم من دونه من ولى ولا شفيع أفلا تتذكرون يدبر الأمر من السماء الى الأرض) الآية (٤ ـ ٥) .

٧ ـ وآية سورة الحديد : (هو الذى خلق السماوات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش ، يعلم ما يلج فى الأرض وما يخرج منها ، وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ، وهو معكم أينما كنتم) الآية (٤) .

هذه هى المواضع السبعة التى أخبر فيها سبحانه وتعالى باستوائه على العرش ، وكلها قطعية الثبوت ، لأنها من كتاب الله عز وجل ، فلا يملك أحد انكار ما جاء فيها ، كما أنها صريحة فى بابها ، لا تحتمل تأويلا .(١)

ومعنى الايمان بالاستواء : الاعتقاد الجازم بأن الله فوق سماواته ، مستو على عرشه ، استواء يليق بجلاله وعظمته ، بائن من خلقه ، وعلمه محيط بكل شيئ .(٢)

فان القول بأن الله فوق العرش ، وأنه مستو عليه : هو مما اتفقت عليه الأنبياء كلهم ، والشرائع السماوية جميعها ، وذكر فى كل كتاب أنزل على كل نبى أرسل .

وقد أجمع على ذلك الصحابة والتابعون ومن بعدهم من علماء السلف وأئمتهم من جميع الطوائف ، وجميع طوائف الصفاتية من الكلابية وقدماء الأشعرية والكرامية وقدماء الشيعة من الامامية وغيرهم تقول بذلك .(٣)

قال ابن القيم رحمه الله : " أجمع المسلمون من الصحابة والتابعين : أن الله على عرشه ، فوق سماواته ، بائن من خلقه ، وقال أبو نصر السجزى الحافظ ، فى كتاب " الابانة " : وأئمتنا كالثورى ومالك وابن عيينة وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وابن المبارك وفضيل بن عياض وأحمد واسحاق : متفقون على أن الله فوق العرش بذاته ، وأن علمه بكل مكان ، وقال أبو نعيم الحافظ ، صاحب " الحلية " و"الاعتقاد" الذى ذكر أنه اعتقاد السلف واجماع الأمة ، قال فيه : وأن الأحاديث التى ثبتت عن النبى صلى الله عليه وسلم فى العرش ، واستواء الله تعالى عليه : يقولون بها ويثبتونها من غير تكييف ولا تمثيل ، وأن الله بائن من خلقه ، وخلقه بائنون منه ، لا يحل فيهم ، ولا يمتزج بهم ، وهو مستو على عرشه فى سمائه من دون أرضه ".(٤)

---

(١) شرح العقيدة الواسطية (ص ٨٠) .

(٢) عقيدة السلف وأصحاب الحديث : أبو عثمان الصابونى (ص ١٧- ١٩) ، الكواشف الجلية (ص ١٩٥) .

(٣) درء تعارض (٦/٢٤٢) ، (٦/٢٠٩) .

(٤) مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٣٦١).

وان النصوص الصريحة فى الاستواء والعلو ، واجماع السلف على ذلك : يزيل احتمال المجاز والتأويل ، وأهل التعطيل لو تتبعوا جيدا ما ورد فى فى العلو والاستواء على العرش لما فكروا فى نفى الاستواء والفوقية عن الله تعالى، أوبصرف نصوصها عن ظاهرها .

ولكن بالرغم من ذلك : وجد من فعل هذا ، ونفى الاستواء والعلو عن الله عز وجل ، وأول الآيات والأحاديث ، كما فعلت الجهمية والمعتزلة وبعض الأشاعرة المتأخرين ، حيث ذهبوا الى تأويل الاستواء بالاستيلاء على أنه غلب وقهر وملك وغير ذلك .(١)

وأما دليلهم فى ذلك فقول بعض الشعراء وهو : " قد استوى بشر على العراق — من غير سيف أودم مهراق " — .

قال القاضى عبد الجبار المعتزلى فى تأويل الاستواء بالاستيلاء ، بعد أن ساق آية الاستواء : " والاستواء ههنا — أى فى الآية — بمعنى الاستيلاء والقهر والغلبة ، وذلك مشهور فى اللغة ، قال الشاعر : " قد استوى بشر على العراق — من غير سيف أودم مهراق " — .(٢)

فقد رد كثير من علماء أهل السنة والحديث على قول هؤلاء المعطلة المؤولة ، وبينوا فساد تأويلهم ، وأبطلوه من عدة وجوه ، وذكروا أن هذه التأويلات توجب أن يكون الله لم يكن مستويا على العرش قبل استوائه عليه ، وهذا باطل ، ومايؤدى اليه باطل أيضا .(٣)

---

(١) انظر فى تأويل المعتزلة : متشابه القرآن للقاضى عبد الجبار (ص ٧٣ — ٣٥١) وانظر فى تأويل متأخرى الأشاعرة : غاية المرام للآمدى (ص ١٤١) ، والاقتصاد فى الاعتقاد للغزالى (ص ٣٨ — ٣٩) .

(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار (ص ٢٢٦) .

(٣) أصول الدين للبغدادى (ص ١١٢) .

وذكروا أيضا : لو كان هذا التأويل صحيحا لما كان العرش أولى بالاستيلاء من سائر المخلوقات ، ولجاز لنا أن نقول : الرحمن على الأرض استوى ، لأنه تعالى مستول عليها وعلى كل ما خلق ، وهذا لا يقبله أحد ، فدل على بطلانه .(١)

وهنا أرى من المناسب أن أذكر أقوال العلماء المشهورين من السلف في الرد على تفسير الاستواء بالاستيلاء ، لأهمية بيان هذه المسألة .

وممن رد على من ذهب الى هذا التفسير الامام أبو سعيد الدارمي ، فقال في رده على المؤولين ، بعد أن ذكر الآيات الدالة على استواء الله على عرشه : " أقرت هذه العصابة بهذه الآيات بألسنتها ، وادعوا الايمان بها ، ثم نقضوا دعواهم بدعوى غيرها ، فقالوا : الله في كل مكان ، لا يخلو منه مكان ، قلنا قد نقضتم دعواكم بالايمان باستواء الرب على عرشه إذ ادعيتم أنه في كل مكان ، فقالوا : تفسيره عندنا : أنه استولى عليه وعلاه " ، قال الدارمي متعجبا من قولهم هذا : " فهل من مكان لم يستول عليه ولم يعله ، حتى خص العرش من بين الأمكنة بالاستواء عليه ، وكرر ذكره في مواضع كثيرة من كتابه ، فأي معنى اذا لخصوص العرش ان كان عندكم مستويا على جميع الأشياء كاستوائه على العرش تبارك وتعالى ؟ " ثم قال : " هذا محال من الحجج ، وباطل من الكلام ، لا تشكون أنتم ان شاء الله تعالى بطلانه واستحالته ، غير انكم تغالطون به الناس " .(٢)

ورد عليهم امام الأئمة ابن خزيمة بقوله : " فنحن نؤمن بخبر الله جل وعلاه : أن خالقنا مستو على عرشه ، لا نبدل كلام الله ، ولا نقول قولا غير الذي قيل لنا ، كما قالت المعطلة الجهمية انه استولى على عرشه ، لا استوى ، فبدلوا قولا غير الذي قيل لهم ، كفعل اليهود ، لما أمروا أن يقولوا حطة ، فقالوا : حنطة ، مخالفين لأمر الله جل وعلا كذلك الجهمية " .(٣)

---

(١) الفصل لابن حزم (٢/٢٨٩) .

(٢) الرد على الجهمية للدارمي ، ضمن عقائد السلف (ص ٢٦٧ — ٢٦٨) .

(٣) كتاب التوحيد واثبات صفات الرب لابن خزيمة (ص ١٠١) .

كما رد الأشعرى على القائلين بأن استوى معناه استولى وملك وقهر، فقال :

" وقد قال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية : أن قول الله عز وجل : (الرحمن على العرش استوى) أنه استولى وملك وقهر، وأن الله فى كل مكان ، وجحدوا أن يكون الله عز وجل على عرشه — كما قال أهل الحق — ، وذهبوا فى الاستواء الى القدرة " ، قال الأشعرى : " ولو كان هذا كما ذكروه كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة ، فانه سبحانه قادر عليها وعلى الحشوش وعلى كل ما فى العالم ، فلو كان الله مستويا على العرش بمعنى الاستيلاء ، وهو عز وجل مستول على الأشياء كلها لكان مستويا على العرش وعلى الأرض وعلى السماء وعلى الحشوش والأقذار ، لأنه قادر على الأشياء مستول عليها ، . . . ولم يجز عند أحد من المسلمين أن يقول ان الله عز وجل مستو على الحشوش والأخلية ، ولم يجز أن يكون الاستواء على العرش الاستيلاء الذى هو عام فى الأشياء كلها ، ووجب أن يكون استواء يختص بالعرش دون الأشياء كلها " (١) .

وهكذا بين الأشعرى أن تفسير الاستواء بالاستيلاء مخالف لما قاله السلف ومن تبعهم .

وسئل الباقلانى : هل تقولون انه فى كل مكان ؟ قال : " معاذ الله ، بل مستو على عرشه ، كما خبر فى كتابه ، فقال (الرحمن على العرش استوى) (٢) .

وكذلك رد عليهم حافظ المغرب ابن عبد البر بعد أن ذكر آيات العلو، كقوله تعالى : (تعرج الملائكة والروح اليه) (٣) ، وقال : " هذه الآيات كلها واضحات فى ابطال قول المعتزلة ، وأما ادعاؤهم المجاز فى الاستواء وقولهم فى تأويل استوى، " استولى " : فلا معنى له ، لأنه غير ظاهر فى اللغة ، ومعنى الاستيلاء فى اللغة :

---

(١) الابانة للأشعرى (ص ٣٢) ، طبعة المنيرية .

(٢) كتاب التمهيد للباقلانى (ص ٢٦٠) ، تحقيق مكارثى .

(٣) سورة المعارج (٣) .

المغالبة ، والله لا يغالبه ولا يعلوه أحد ، وهو الواحد الصمد ، ومن حق الكلام أن يحمل على حقيقته ، حتى تتفق الأمة أنه أريد به المجاز ، اذ لا سبيل الى اتباع ما انزل الينا من ربنا الا على ذلك ، وانما يوجه كلام الله عز وجل الى الأشهر والأظهر من وجوهه ما لم يمنع من ذلك ما يجب له التسليم ، ولو ساغ ادعاء المجاز لكل مدع ما ثبت شيء من العبارات ، وجل الله عز وجل أن يخاطب الا بما تفهمه العرب فى معهود مخاطباتها مما يصح معناه عند السامعين ، والاستواء معلوم فى اللغة ومفهوم ، وهو العلو والارتفاع على الشيء ، والاستقرار والتمكن فيه " .(١)

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية فى ذلك : " ان هذا التفسير لم يفسره أحد من السلف من سائر المسلمين من الصحابة والتابعين ، فانه لم يفسره أحد فى الكتب الصحيحة عنهم ، بل أول من قال بذلك بعض الجهمية والمعتزلة "(٢)، ثم أبطل تأويل المؤولين من اثنتى عشر وجها .(٣)

كما تعرض ابن القيم رحمه الله لذلك الموضوع ، وأبطل تأويل المعطلة لهذه الصفة من اثنتين وأربعين وجها .(٤)

وأخيرا نذكر كلمة الذهبى الحكيمة ، بعد ذكره لكثير من الآيات والآثار التى تثبت فوقية الله واستواءه على العرش : " والقرآن مشحون بذكر العرش ، وكذلك الآثار بما يمتنع مع ذلك أن المراد بذلك — أى الاستيلاء — فدع المكابرة والمراء ، فان المراء فى القرآن كفر ، ما أنا قلته ، بل المصطفى صلى الله عليه وسلم قاله " .(٥)

---

(١) التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والمسانيد لابن عبد البر (٧/ ١٣١) .

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥/ ١٤٤) .

(٣) نفس المصدر (٥/ ١٤٦ — ١٤٨) .

(٤) مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (ص ٣٠٦ — ٣٢٣) .

(٥) مختصر العلو (ص ١٠٠) .

وأما استشهادهم بقول الشاعر " قد استوى بشر على العراق .. ": فالرد عليه من وجوه :

أولا : أن الاستواء خاص بالعرش ، والاستيلاء عام على جميع المخلوقات .(١)

ثانيا : أن هذا البيت لم يثبت بنقل صحيح أنه شعر عربي ، وكان غير واحد من أئمة اللغة أنكروه ، وقالوا : بأنه بيت مصنوع ،لا يعرف في اللغة ، وقد علم أنه لو احتج بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حتاج الى اثبات صحته ، فكيف ببيت من الشعر لا يعرف اسناده ؟ .(٢)

ثالثا : وقد طعن فيه أئمة اللغة ، وذكر عن الخليل بن أحمد أنه سئل : هل وجدت في اللغة استوى بمعنى استولى ؟ فقال : هذا مالا تعرفه العرب ، ولا هو جائز في لغتها ، والخليل امام معروف في اللغة ،وعلى هذا فحمل الاستواء على الاستيلاء حمل باطل .(٣)

وقال جماعة من أهل اللغة : لا يجوز أن يكون معنى استوى بمعنى استولى الا في حق من كان عاجزا ، ثم ظهر ، والله سبحانه وتعالى لا يعجزه شيء ، فامتنع أن يكون بمعنى استولى .(٤)

رابعا : فان هذا البيت محرف ،ولو لم يكن محرفا فانه دليل عليهم ، لا لهم .

يقول ابن القيم في جملة رده على من قال بذلك :" ان هذا البيت محرف، وانما هو هكذا :" بشر قد استولى على العراق .. " ، ولو صح هذا البيت ، وصح أنه غير محرف : لم يكن فيه حجة ، بل هو حجة عليهم ، وهو على حقيقة الاستواء ،

---

(١) الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية : عبد العزيز المحمد السلمان ، (ص ١٩٣) .

(٢ ، ٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥/١٤٦) ، مختصر الصواعق المرسلة (ص ٣١٢) ، شرح الرسالة التدمرية لابن مهدى (ص ١٨٩) .

(٤) مجموع الفتاوى (٥/١٤٦) .

فان بشرا هذا كان أخا عبد الملك بن مروان ،وكان أميرا على العراق ، فاستوى على سريرها ، كما هى عادة الملوك ونوابهم أن يجلسوا فوق سرير الملك مستوين عليه ، وهذا هو المطابق لمعنى هذه اللفظة فى اللغة ، كقوله تعالى : (لتستووا على ظهوره .. الآية)[1] ، وقوله تعالى : (... واستوت على الجودى ، وقيل بعدا للقوم الظالمين)[2] "[3] .

وقال أيضا : ان هذا اللفظ قد ورد فى القرآن والسنة بلفظ الاستواء دون الاستيلاء ، ولو كان معناه " استولى " : لكان استعماله فى أكثر موارده بهذا اللفظ ، أما وقد أطرد استعمال فى كل موارده بلفظ " استوى " فصرفه الى معنى لم يعهد استعماله فيه فى غاية الفساد[4] .

---

(١) سورة الزخرف (١٣) .

(٢) سورة هود (٤٤) .

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (ص ٣١٢ — ٣١٣) .

(٤) نفس المصدر (ص ٣٠٧) .

مذهب ابن كلاب في صفة الاستواء والعلو لله تعالى :

اذا تتبعنا آراء ابن كلاب في كتب مؤرخي الفرق نجد أنه قد نهج منهج الاثبات في صفة الاستواء والعلو ، ولم يتعرض فيها للتأويل .

ذهب ابن كلاب الى اثبات تلك الصفات من الاستواء والعلو لله تبارك وتعالى وفق طريقة السلف ، وقال في ذلك : ان الله مستو على عرشه ، كما قال : وأنه فوق كل شيئ .(١)

فكونه تعالى مستو على عرشه اثبات للاستواء ، وكونه فوق كل شيئ اثبات للعلو والفوقية لله عز وجل .(٢)

وقد نقل ذلك القول عنه أبو الحسن الأشعري ، وائتم به هو نفسه .(٣)

والذى ذكره الأشعرى عن ابن كلاب : هو الذى ذكره أبو بكر بن فورك في كتابه " مقالات ابن كلاب " - الذى لم يصل الينا حتى الآن ، لا مطبوعا ولا مخطوطا ، قال ابن فورك فيه - كما نقله عنه ابن تيمية - : " الفصل الأول : في ذكر ما حكى شيخنا أبو الحسن في كتاب " المقالات " من جمل مذاهب أصحاب الحديث وقواعدهم ، وما أبان في آخره أنه هو يقول : بجميع ذلك ، وأن أبا محمد عبد الله بن سعيد يقول بذلك وبأكثر منه " .(٤)

وذهب القلانسي والمحاسبي الى ما ذهب اليه ابن كلاب من اثبات صفة الاستواء على العرش ، والعلو والفوقية لله تعالى .

أما القلانسي : فقد ورد رأيه في الاستواء وموافقته فيه لابن كلاب في كتاب أصول الدين للبغدادي ، وفي نصوص كثيرة من مؤلفات شيخ الاسلام ابن تيمية ،

---

(١) مقالات الاسلاميين (ص ٢٩٩) ، البدء والتاريخ للمقدسي : (١/ ١٠٤) .
(٢) نشأة الفكر الفلسفي : د / النشار (١/ ٢٦٩) .
(٣) المقالات للأشعري (١/ ٢٩٩) ، منهاج السنة (٢/ ٦٤) ، طبعة العروبة .
(٤) بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٣٤) .

من أنه يرى أن استواءه تعالى بمعنى كونه فوق العرش، وأنه سبحانه وتعالى بذاته فوقه .

وأما المحاسبى : فانه هو الآخر يتفق مع شيخه ابن كلاب فى ذلك الموضوع، ويثبت هذه الصفات ، كما يثبت غيرها من الصفات الخبرية ، ويؤمن بها كما جاء بها الشرع ، لا يحاول التأويل ، ولا يخوض فى المعنى أو التفسير .

فالحارث سلفى فى مسألة العلو والاستواء ، لأنه يقول بأن الله فوق سماواته على عرشه ، بائن عن خلقه ،

ويرد على أولئك الذين يقولون أنه تعالى فى كل مكان من الجهمية والمعتزلة وأهل الحلول من الصوفية ، ويفند مزاعمهم وشبهاتهم حول هذه المسألة بأدلة نقلية وعقلية .

قال البغدادى فى " أصول الدين " بصدد معنى الاستواء عند أصحابه القدماء : " ومنهم من قال : أن استواءه على العرش كونه فوق العرش بلا مماسة ، وهذا قول القلانسى وعبد الله بن سعيد ، ذكره فى كتاب الصفات " .(١)

وأما شيخ الاسلام ابن تيمية فانه يذكر القلانسى والمحاسبى فى معظم المواضع التى يذكر فيها ابن كلاب ، ويضم اسمهما الى اسم ابن كلاب ، مبينا اتفاقهما مع شيخهما فى مسائل العقيدة ، كما فعل ذلك فى مسألة الاستواء ومباينة الخالق للمخلوق .

يذكر شيخ الاسلام ابن تيمية فى مسألة الصفات : أن الجهمية والمعتزلة وهم أئمة نفاة الصفات يجعلون كل من أثبت الصفات مجسما ، على اعتبار أن الصفات لا تقوم الا بجسم ، ويرد عليهم : بأن أهل الاثبات يثبتون لله تعالى

---

(١) أصول الدين للبغدادى (ص ١١٣) .

الأسماء والصفات ، فيقول :" ثم المثبتون للصفات : منهم من يثبت الصفات المعلومة بالسمع كما يثبت الصفات المعلومة بالعقل ، وهذا قول أهل السنة الخاصة ـ أهل الحديث ومن وافقهم ـ ، وهو قول أئمة الفقهاء ، وقول أئمة الكلام من أهل الاثبات كأبي محمد بن كلاب وأبي العباس القلانسي وأبي الحسن الأشعري .. "(١) .

ثم ينتقل ابن تيمية من الكلام في هذه المسألة الى مسألة الاستواء ، فيصلها مباشرة بمسألة الصفات ، فيذكر رأى متأخرى الأشاعرة ، وهو أن البارى يرى لا في جهة ولا امام الرائي ولا خلفه ولا عن يمينه ولا فوقه ولا تحته ، ويقول :" وقالت طائفة : أنه يرى لا في جهة ولا امام الرائي ولا خلفه ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا فوقه ولا تحته : وهذا هو المشهور عن متأخرى الأشعرية ، فان هذا مبنى على اختلافهم في كون البارى فوق العرش ، فالأشعرى وقدماء أصحابه كانوا يقولون : انه بذاته فوق العرش ، ومع ذلك ليس بجسم ، وعبد الله بن كلاب والحارث والمحاسبي وأبو العباس القلانسي كانوا يقولون بذلك ، وكانوا أكمل اثباتا من الأشعرى عن أهل السنة والحديث "(٢) .

فعبد الله بن سعيد وزميلاه أثبتوا هذه الصفات لله تبارك وتعالى ، وردوا على نفاتها غاية الرد ، وكلامهم في ذلك كثير(٣) .

وقد استدل شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في كثير من مؤلفاتهم بكلام ابن كلاب في اثبات الاستواء والفوقية لله سبحانه وتعالى ، واحتجا بآرائه وأدلته ، وأوردا نصوصا كثيرة من كتابه " الصفات " وغيره من كتبه المفقودة ، واعتبراه من أعظم المثبتين للصفات الخبرية من متكلمى الصفاتية ـ كما تقدم ذكره ـ .

---

(١) منهاج السنة (٢/١٦٤) ، طبعة مكتبة العروبة .

(٢) منهاج السنة (١/٢١٧) ، طبعة دار الكتب العلمية ، نشأة الأشعرية للدكتور جلال محمد موسى (ص ٦٠ ـ ٦١) .

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٦/٢٦٧) .

فقد أورد ابن تيمية نصا طويلا عن ابن كلاب من كتابه " الصفات " في اثبات الفوقية لله تعالى ، واستحالة نفي مباينته تعالى عن خلقه عقلا ونقلا [(١)] ، وعقب عليه بقوله : " وهذا الذى قاله – أى ابن كلاب – هو الذى يقوله جميع العقلاء الذين يتكلمون بصريح العقل ... " ، ثم قال : " وهذا كله يناقض قول هؤلاء الموافقين للمعتزلة والفلاسفة من متأخرى الأشعرية ، ومن وافقهم من أتباع المذاهب الأربعة ... وغيرهم من طوائف الفقهاء ... " [(٢)] .

ثم نقل شيخ الاسلام نصا آخر لابن كلاب يشمل أدلته العقلية والنقلية التى ساقها فى اثبات تلك الصفات لله تبارك وتعالى ، وفى الرد على نفاتها ، ومناقشته الحادة معهم المدعمة بهذه الحجج [(٣)] ، وقال ابن تيمية فى نهاية هذه المناقشة : " وهذا حقيقة قول النفاة ، فانهم يصفون الرب بما لا يوصف به الا المعدوم .. " [(٤)] ، كما سيأتى هذا كله بالتفصيل ان شاء الله .

وفى موضع آخر نقل ابن تيمية نص كلام ابن كلاب فى الفطرة الانسانية ، وأنها فى جانب اثبات صفة العلو لله تعالى [(٥)] ، وعلق على كلام ابن كلاب بقوله : " فهذا وأمثاله كلام ابن كلاب والأشعرى وأتباعه ، وعنه أخذ الحارث المحاسبى .. " [(٦)] .

كما استدل شيخ الاسلام بكلام المحاسبى فى بعض مصنفاته [(٧)] .

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل (٦/١١٩ – ١٢٠) ، وقد نقله عن ابن فورك .

(٢) درء تعارض (٦/١٢٢) .

(٣) انظر درء تعارض (٦/١١٩ – ١٢٢) ، وانظر أيضا : مجموع الفتاوى (٥/٣١٧ – ٣١٨) ، ودرء تعارض (٦/١٣٣ – ١٣٤) .

(٤) درء تعارض (٦/١٣٤) .

(٥) انظر درء تعارض (٦/١٩٤) ، وانظر أيضا : الفتاوى (٥/٣١٩ – ٣٢٠) ، ودرء تعارض (٦/١٩٤ – ١٩٦) .

(٦) مجموع الفتاوى (٥/٣٢٠) .

(٧) نفس المصدر (٥/٦٨ – ٧٠) .

وكذلك احتج ابن قيم الجوزية بكلام ابن كلاب أيضا ، وذكر أدلته النقليــة والعقلية على اثبات الاستواء والفوقية لله سبحانه وتعالى ، ونقل كلامه فى ذلك عن كتابه الصفات وغيره له بالنص (١) .

وسنورد هذه النصوص لابن كلاب فى المبحث التالى ان شاء الله تعالــى .

وبعد هذا فقد تبين لنا مما قدمناه من أقوال العلماء ونقولهم عن عبد اللــه ابن سعيد وأصحابه : أن الموقف الذى وقفه ابن كلاب وأصحابه من صفة الاستـــواء والعلو والفوقية يتفق مع موقف السلف ، وهو اثبات للاستواء حقيقة ، وتقرير ما ورد فى النصوص الدالة على أنه تعالى مستو على عرشه ، استواءا يليق بجلاله وكمالـــه ، لا على معنى استولى ولا غيره ، بل على معنى العلو والارتفاع ، وبينونته من خلقــه ، وهذا هو قول السلف أيضا .

يقول الامام أحمد : " لا يوصف الله الا بما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسولـه صلى الله عليه وسلم ، من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل ، بـــل يثبتون ــ أى السلف ــ له ما أثبته لنفسه من الأسماء الحسنى والصفات العليا . . " ، الى أن قال : (وهو الذى خلق السماوات والأرض وما بينهما فى ستة أيام ، ثـــم استوى على العرش) (٢) .

ويقول ابن خزيمة : " فنحن نؤمن بخبر الله جل وعلا أن خالقنا مستو علــى عرشه ، لا نبدل كلامه ، ولا نقول قولا غير الذى قيل لنا " (٣) .

ويقول ابن عبد البر فى شرح الموطأ : " أهل السنة مجمعون على الاقــرار بالصفات الواردة كلها فى القرآن والسنة ، والايمان بها ، وحملها على الحقيقــة ، لا على المجاز ، الا أنهم لا يكيفون شيئا من ذلك " (٤) .

---

(١) انظر اجتماع الجيوش الاسلامية (ص ١١١ ــ ١١٢) ، وانظر أيضا : الصواعق المرسلة لابن القيم (٤/١٢٨٢) .

(٢) مجمــوع الفتــاوى (٥/٢٥٧) .

(٣) كتاب التوحيد واثبات صفات الرب لابن خزيمة (ص ١٠١) .

(٤) التمهيد لابن عبد البر (٧/١٤٥) .

ونريد هنا أن نسأل : اذا كان الأمر كذلك : فماهى حالة بعض الكلابية وبعض الأشاعرة المتأخرين من انكارهم ونفيهم الاستواء والعلو عن الله تعالى ، وما هى شبهتهم التى أدتهم الى القول بأن الله ليس فوق العرش ؟

نجيب على هذا السؤال ، ونقول : خلاصة شبهة بعض الكلابية والأشعرية المتأخرين فى نفيهم صفة الاستواء عن الله تعالى هى : أنهم تصوروا خطأ أن النصوص التى نطقت بأن الله فى السماء تدل بظاهرها على أنه تعالى حال فى السماء ، فشبهوه بمخلوق داخل مخلوق آخر ، كما فهموا خطأ أيضا من قوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) وما فى معناه من النصوص كأنه تعالى جالس على العرش ، وأنه محتاج اليه ، فشبهوه بانسان جالس على سريره ، محتاج اليه ، فأرادوا أن يفروا من هذا التشبيه الذى وقعوا فيه لسوء فهمهم ، فوقعوا فى التعطيل ، ووافقوا المعتزلة ، وأبطلوا النصوص ، وأما النصوص فلا تدل على ما لا يليق بالله سبحانه وتعالى .

ولو وقفوا حيث وقف السلف من قبلهم ، وهو الموقف الذى وقفه أئمتهم القدماء من ابن كلاب والمحاسبى والقلانسى والأشعرى ، نعم ، لو وقفوا حيث وقف هؤلاء القوم الأولون ، وسلموا لله ولرسوله ، لما وقعوا فيما وقعوا فيه من الاضطراب فى العقيدة .

فانهم خالفوا بذلك أئمتهم القدماء ، لأن أئمتهم الأولين ليسوا على ذلك اطلاقا ــ كما سبق ذكره ــ ، بل هم جميعا على مذهب السلف القائل باثبات جميع الصفات الخبرية لله تبارك وتعالى .

اذن : لا اعتبار لقول بعض الكلابية المعارضين لرأى أئمتهم فى المذهب ، فان أغلبية أصحاب ابن كلاب متفقون معه فى هذه المسألة ، كما نقل ذلك عنهم أبو الحسن الأشعرى فى المقالات .(١)

---

(١) مقالات الاسلاميين للأشعرى (ص ٢٩٨ ــ ٢٩٩) .

رأى المحاسبى فى صفة الاستواء والعلو :

وقد ذكرنا فيما مضى ما نقله شيخ الاسلام ابن تيمية وغيره عن المحاسبى ، من أنه يتفق مع ابن كلاب والقلانسى فى موقفه من الصفات الخبرية ، ولكننا نرى أن نخص المحاسبى هنا بمزيد من الحديث ، لأنه من أبرز أئمة المذهب الكلابى ، ولأن كتابه " فهم القرآن " موجود تحت أيدينا .

كانت مسألة : " هل الله فى كل مكان ؟ " مثار جدل بين المعتزلة وأهل السنة فى عصر المحاسبى ، اذ وردت فى القرآن الكريم آيات كثيرة فهمها البعض خطأ أنها تدل على هذا المعنى ، مثل قوله تعالى : (ما يكون من نجوى ثلاثة الا وهو رابعهم) [(١)]، وقوله : (وهو معكم أينما كنتم) [(٢)]، وغيرهما .

وقد توهمت الجهمية أنها تدل على أن الله فى كل مكان ، وليس على العرش فقط ، وتبعتهم على ذلك المعتزلة ، فجعل أكثرهم يقولون : إن الله فى كل مكان [(٣)].

والمحاسبى عاصر هذه الأحداث ، وعاش هذا النقاش ، فانه معاصر للجهمية والمعتزلة .

ورد المحاسبى على هؤلاء جميعا ، وأبطل أقوالهم وأدلتهم ، ودافع عن مذهب أهل السنة ، ووصف الجهمية وأعوانهم القائلين " بأن الله فى كل مكان ، لا فرق فى ذلك بين العرش ومكان آخر " ، وصفهم : بأنهم أهل الضلال ، فقال عنهم " وقد ادعى بعض أهل الضلال : أن الله جل وعز فى كل مكان بنفسه ، كائنا ، كما هو على العرش ، لا فرق بين ذلك عندهم ، ثم أجابوا فى النفى بعد تثبيت مايجوز

---

(١) سورة المجادلة (٧) .

(٢) سورة الحديد (٤) .

(٣) مقالات الاسلاميين (٢٣٦) .

عليهم فى قولهم ما نفوا ، لأن كل من أثبت شيئا فى المعنى ، ثم نفاه بالقول : لم يغنى عنه نفيه بلسانه ، وقد تدين — لما يلزمه فى المعنى — بما نفى ، كالنصارى زعمت أنهم يعبدون ثلاثة ، وأن ذلك ليس بشرك ، وأن معنى الثلاثة معنى واحد ، فلم يغن عنهم نفيهم الشرك بقولهم وقد دانوا به فى المعنى ، وكذلك جميع أهل الضلال ينفون الكفر ويتبرؤون منه وهم كافرون ، وكذلك جميع أهل البدع ينفون البدع بقولهم ، ويتبرؤون منها ، وقد خالفوا ما دانوا الله تبارك وتعالى بها " [(١)].

ومن ثم أنكر المحاسبى بشدة قول الجهمية والمعتزلة ، واستمر فى حملته عليهم وعلى أعوانهم ، وشبههم وجميع أهل البدع بالنصارى ، فقال عنهم : " وكذلك هؤلاء فى نفيهم بعد تثبيتهم معنى مانفوا ، فاحتجوا بهذه الآية — وهى قوله تعالى فى سورة المجادلة : (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم)— أن الله عز وجل فى كل شيئ بنفسه كائنا ، ثم نفوا معنى ما ثبتوا ، فقالوا : لا كالشيئ فى الشيئ ، فأحالوا ، لأن ما كان فى الأشياء فهو كالشيئ ، وان نفوه بألسنتهم " [(٢)].

ثم جمع المحاسبى الآيات القرآنية التى تضمنت اثبات صفة الاستواء والعلو والفوقية لله عز وجل ، واتخذها أساسا لمذهبه ، واستدل بها على اثباته لهذه الصفات .

فذكر قوله عز وجل : (وهو القاهر فوق عباده) [(٣)] ، وقوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) [(٤)] ، وقوله تعالى : (أأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض فاذا هى تمور) [(٥)] ، وقوله تعالى : (اليه يصعد الكلم الطيب) [(٦)] ، وقوله تعالى : (يدبر الأمر من السماء الى الأرض ، ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره ألف سنة) [(٧)] الآية

---

(١) فهم القرآن للمحاسبى (ص ٣٤٨ — ٣٤٩) ، مجموع الفتاوى (٥/ ٦٨) .

(٢) فهم القرآن للمحاسبى (ص ٣٤٨ — ٣٤٩) ، مجموع الفتاوى (٥/ ٦٨) .

(٣) الأنعام (١٨) .

(٤) سورة طه (٥) .

(٥) سورة الملك (١٦) .

(٦) سورة فاطر (١٠) .

(٧) سورة السجدة (٥) .

وقوله تعالى : (تعرج الملائكة والروح ... الآية)[1]، وقوله لعيسى عليه السلام : (انى متوفيك ورافعك الى .. الآية)[2]، وقوله تعالى : (بل رفعه الله اليه .. الآية)[3] وقوله تعالى : (فالذين عند ربك يسبحون له ... الآية)[4] .[5]

وبذلك استند المحاسبى الى ما جاء فى القرآن من النصوص ، فى اثباته لاستواء الله تعالى على عرشه ، وعلوه على خلقه .

وبعد اقامة الدلالة النقلية من القرآن على اثبات الاستواء والعلو لله تعالى ، دعم المحاسبى مذهبه بنفى دعوى النسخ والتعارض بين النصوص القرآنية ، وفند كلام القائلين بها ، وبين أن فهمهم للقرآن قاصر ، وقال : فانك اذا قرأت بعض الآيات كأنك تشعر ، أو كأنها توهم له نسخا أو تناقضا أو تضادا بينها ، وليس بينها نسخ ولا تناقض ولا تضاد ، بل معنى هذه الآية غير معنى هذه ، ومعنى ذلك غير معنى ذاك ، فان هؤلاء المعطلة لا يعرفون الناسخ من المنسوخ .

قال المحاسبى :" فاعلم : أن ذلك ليس بنسخ ولا بمضاد لهذا ، وذلك كقوله تعالى : (وهو الذى فى السماء اله وفى الأرض اله)[6] ، وقوله تعالى : (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد)[7] ، وقوله تعالى : (وهو الله فى السماوات وفى الأرض ، يعلم سركم وجهركم ...)[8] ، وقوله تعالى : (مايكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم)[9] ، الآية ، فليس بناسخ ، ولا ذلك ناسخ لهذا ، ولا هذا ضد ذلك ، ولكن معنى ذلك غير معنى هذا .

---

(١) سورة المعارج (٤) . (٢) سورة آل عمران (٥٥) .

(٣) النساء (١٥٨) . (٤) سورة فصلت (٣٨) .

(٥) فهم القرآن للمحاسبى (ص ٣٤٦ — ٣٤٧) ، ومجموع الفتاوى (٥ / ٦٧) .

(٦) سورة الزخرف (٨٤) .

(٧) سورة ق (١٦) .

(٨) سورة الأنعام (٣) .

(٩) سورة المجادلة (٧) .

هذه الآية معناها : أن الله جل وعز لم يرد الكون بذاته فى أسفل الأشياء، وينتقل فيها لانتقالها ، وينهض فيها على أقدارها ، ويزول عنها فنائها ، جل مولانا وتعالى عن ذلك علوا كبيرا " .[١]

ثم حاول المحاسبى أن يتوسع فى الأدلة النقلية التى استدل بها على اثبات الاستواء والفوقية له تعالى ، وبدأ بشرحها أمام القارئ، وتفسيرها بما يوافق مذهبه، حيث قال :

" وأما قوله : (على العرش استوى ..)[٢] ، (وهو القاهر فوق عباده ...)[٣]، و(أأمنتم من فى السماء)[٤] ، و(اذا لابتغوا الى ذى العرش سبيلا)[٥] : فهذه وغيرها مثل قوله : (اليه يصعد الكلم الطيب ..)[٦] ، وقوله : (ثم يعرج اليه فى يوم ..)[٧] ، فهذا مقطع يوجب أنه فوق العرش ، فوق الأشياء ، منزه عن الدخول فى خلقه ، لا يخفى عليه منهم خافية ، لأنه أبان فى هذه الآيات أن ذاته بنفسه فوق عباده ، لأنه قال : (أأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض ..)[٨] يعنى: فوق العرش ، والعرش على السماء ، لأن من كان فوق شيئ على السماء فهو فى السماء ، وقد قال مثل ذلك : (فسيحوا فى الأرض ..)[٩] ، يعنى : على الأرض، لا يريد الدخول فى جوفها ، وكذلك قوله : (لأصلبنكم فى جذوع النخل ..)[١٠] يعنى : فوقها ، وقال : (أأمنتم من فى السماء) ، ثم فصل فقال : (أن يخسف بكم الأرض) ، ولم يصله بمعنى ، فيشتبه ذلك ، فلم يكن لذلك معنى اذا فصل بقوله : (فى السماء) ثم استأنف التخويف بالخسف ــ الا أنه على العرش فوق السماء ــ ، وقال : (يدبر الأمر من السماء الى الأرض ، ثم يعرج اليه فى يوم ..)[١١] ، وقال : (تعرج الملائكة والروح اليه ..)[١٢] ، فبين عروج الأمر وعروج الملائكة ، ثم وصف صعودها بالارتفاع صاعدة اليه ، فقال : (اليه يصعد الكلم الطيب ...)[١٣] .

---

(١) فهم القرآن للمحاسبى (ص ٣٤٧ ــ ٣٤٨) ، مجموع الفتاوى (٥ / ٦٧) .

(٢) سورة طه (٥) .

(٣) سورة الأنعام (١٨) .

(٤) سورة الملك (١٦) .

(٥) سورة فاطر (١٠) .

(٦) سورة فاطر (١٠) .

(٧) سورة السجدة (٥) .

(٨) سورة الملك (١٦) .

(٩) سورة الاسراء (٤٢) .

(١٠) سورة طه (٧١) .

(١١) سورة السجدة (٥) .

(١٢) سورة المعارج (٤) .

(١٣) سورة فاطر (١٠) .

وقال : (ثم يعرج اليه ...) ، ثم قال : (فى يوم كان مقداره ...)(١) ، مقدار صعودها ، وفصله من قوله اليه كقول القائل : صعدت الى فلان فى يوم أو فى ليلة ، وان صعودك اليه فى يوم ، فاذا صعدوا الى العرش فقد صعدوا الى الله جل وعز ، وان كانوا لم يروه ، ولم يساووه فى الارتفاع فى علوه ، فانهم قد صعدوا من الأرض ، وعرجوا بالأمر الى العلو الذى لله عز وجل فوقه ، وقال : (اليه يصعد الكلم الطيب ..) .

وكلام الملائكة أكثر وأطيب من كلام الآدميين ، فلم يقل ينزل اليه الكلم الطيب .

وقال (عن عيسى) : (بل رفعه الله اليه ...)(٢) ، ولم يقل " عنده " وقال عن فرعون : (لعلى أبلغ الأسباب أسباب السماوات ، فأطلع الى إله موسى ..)(٣) ، ثم استأنف ، فقال : (وانى لأظنه كاذبا ..) فيما قال لى انه فى السماء ، فطلبه حيث قال له موسى مع الظن منه بموسى عليه السلام أنه كاذب ، ولو أن موسى عليه السلام أخبره أنه فى كل مكان بذاته لطلبه فى الأرض ، أو فى بيته وبدنه ، ولم يتعز ببنيان الصرح " .(٤)

ونحن نلمس فى تفسير المحاسبى لهذه الآيات التى تضمنت اثبات الاستواء والعلو والفوقية لله تبارك وتعالى : الوضوح التام والتصريح الجلى عن معتقده السلفى فى اثبات العلو والفوقية لله عز وجل ، حيث فسر جميع الآيات وفق ذلك ، وهو بعينه مذهب السلف .

---

(١) سورة السجدة (٥) .

(٢) سورة النساء (١٥٨) .

(٣) سورة غافر (٣٦ — ٣٧) .

(٤) فهم القرآن (ص ٣٤٩ — ٣٥٢) ، ومجموع الفتاوى (٥/ ٦٨ — ٦٩) .

وبعد أن عرض المحاسبى مذهبه فى هذه الصفات : تعرض لما ورد فى القرآن من آيات أخرى التى احتج بها المعطلة المؤولة على نفى الاستواء عن الله ، والتى تفيد أن الله مع عباده أينما كانوا ، وفسرها المحاسبى تفسيرا يوافق مذهب أهل السنة والحديث أيضا ، دون أن يناقش قول الجهمية والمعتزلة فيها .

فانه يرى : أن الله تعالى فى السماء على عرشه ، وليس حالا فى الأشياء ، أو فى المخلوقات ، وهو مالك الملك ، فوق العالم ، لا نظير له فى جلاله ورفعته ، وقوله : (انه معنا) لا يعنى كونه معنا بذاته ، وانما هو معنا بعلمه .

فانه سبحانه وتعالى مع استوائه على عرشه لا يغيب عنه شيئ من أطراف مملكته ، وأن علمه بكل شيئ محيط .

يقول المحاسبى : (وأما الآيات الأخر التى نزعوا بها : فقد أبان الله جل وعز فى تلاوتها أنه لا يريد أنه كائن فى الأشياء بنفسه ، اذ وصلها ولم يقطعها كما قطع الكلام الذى أراد به كونه فوق عرشه ، فقال عز وجل : (ألم تر أن الله يعلم ما فى السماوات وما فى الأرض . . .) [١] ، فبدأ بالعلم ، وأخبر أنه مع كل مناج حيث وجد ، وختم الآية بالعلم ، وقال : (. . . ان الله بكل شيئ عليم) [٢] فبدأ بالعلم وختم بالعلم ، فبين أنه أراد أنه يعلمهم حيث ماكانوا لا يخفون عليه ولا يخفى عليه مناجاتهم ، تفردوا أو اجتمعوا .

ولو اجتمع قوم فى السفل ، وناظر اليهم فى العلو ، ويسمع كلامهم ، فقال : انى لم أزل معكم ، أراكم وأعلم مناجاتكم : كان صادقا ، ولله المثل الأعلى عن شبه الخلق " [٣] .

---

(١) سورة المجادلة (٧) .

(٢) نفس السورة ، نفس الآية .

(٣) فهم القرآن للمحاسبى (ص ٣٥٢) ، ومجموع الفتاوى (٥ / ٧٠) .

واستشهد المحاسبى لصحة ما ذهب اليه ببعض الأحاديث النبوية ، فقال :

" وقد روى ابن مسعود رضى الله عنه ما يدل على ذلك ، فقال : اجتمع ثلاثة نفر عند الكعبة ، فقال أحدهم : أترون أن الله يسمع ما نقول ؟ فقال بعضهم ان كان يسمع اذا جهرنا فانه يسمع اذا أخفينا ، فأنزل الله عز وجل : (وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ...) (١) ، فان أبوا الا ظاهر التلاوة وقالوا : هذه دعوى : خرجوا من قولهم فى ظاهر التلاوة ، لأن موضع الاثنين والثلاثة والأربعة وأكثر من ذلك وأقل من ذلك الواحد ، فهو معهم لا فيهم ، وما كان مع الشيء فقد خلا جسمه منه ، وبان كل واحد منهما بنفسه عن الآخر ، وهذا خروج عن قولهم ، لأن عندهم لا يخلو من الله سبحانه شيء أن يكون فيه بنفسه ، فقد تركوا قولهم على ظاهر التلاوة ، لأن الله تعالى قال : " معهم " ، ولم يقل " فيهم " (٢) .

كما أثبت المحاسبى صفة المعية والقرب لله تعالى فى تفسيره لقوله تعالى (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) .

يقول فى تفسير هذه الآية : (وكذلك قوله عز وجل : (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) ، فقد بين ما أراد بذلك ، فقال : (ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه) ، ثم قال (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) (٣) ، أى بعلمه ، فتكون الاحاطة بالعلم أقرب من عرق قلبه المتصل بقلبه ، فان أبوا الا ظاهر التلاوة ، فان ماقرب من الشيء ليس هو فى الشيء ، وأقرب ما يكون منه أن يلازمه " .

---

(١) سورة فصلت (٢٢) ، والحديث أخرجه البخارى عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه فى صحيحه ، فى كتاب التفسير ، سورة حم السجدة (٦ / ٣٧) ، ومسلم فى صحيحه ، فى كتاب صفات المنافقين وأحكامهم ، الحديث رقم (٢٧٧٥) ، والامام أحمد فى مسنده (١ / ٣٨١) .

(٢) فهم القرآن للمحاسبى (ص ٣٥٣) ، ومجموع الفتاوى (٥ / ٧٠) .

(٣) سورة ق (١٦) .

وقال المحاسبي :

" ولم يقل عز وجل انى فيكم ، ولا انى فى حبل الوريد ، ولا انى أقرب فيكم من حبل الوريد ، لأنه لو كان فى حبل الوريد : صار حبل الوريد أقرب الينا ، لأن ما كان فيه شيئ فقد حواه ، وآخر حواه وهو دونه ، كالرجل يكون فى بيت فى دار ، فجدار البيت أقرب الى الدار ممن هو فى البيت ، ولو كان ذلك كذلك لكان آخر حبل الوريد أقرب الى قلوبنا منه ، ومحال أن يكون ما فى الوريد أقرب الى الجسم من حبل الوريد ، وانما يكون أقرب الى الجسم من حبل الوريد اذا لم يكن فى حبل الوريد ، وكان خارجا منه ، أو كان بعضه فى حبل الوريد وبعضه خارجا منه الى الجسم ، فذلك التبعيض ، ففى ظاهر التلاوة على دعواهم ما يدل أنه ليس فى حبل الوريد كله ، وانما يدل على أنه اما خارج منه أو بعضه خارج منه ، وكذلك قوله : (فى السماء اله وفى الأرض اله ..) (١) ، فلم يقل (فى السماء) ، ثم قطع ، كما قال : (أأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض ...) (٢) ، فقال : (فى السماء اله ...) فأخبر أنه إله أهل السماء واله أهل الأرض) (٣) .

ثم أستمر المحاسبي فى قوله عن اثبات صفة الاستواء لله تعالى بمعنى العلو والارتفاع مستشهدا باللغة ، فقال : " وذلك موجود فى اللغة ، اذ يقول القائل : من بخراسان ؟ فيقال : ابن طاهر (٤) ، وانما هو فى موضع فجايز أن يقال : ابن طاهر أمير فى خراسان ، فيكون أميرا فى بلخ وسمرقند وكل مدنها ، هذا وانما هو فى موضع واحد ، يخفى عليه ما وراء بيته ، ولو كان على ظاهر اللفظ وفى معنى الكون :

---

(١) سورة الزخرف (٨٤) .

(٢) سورة الملك (١٦) .

(٣) فهم القرآن (ص ٣٥٤ — ٣٥٥) ، ومجموع الفتاوى (٥/٧٠) .

(٤) هو عبد الله بن طاهر بن الحسين ، نائب خراسان وما والاها ، ولى خراسان ومصر ، وكان كريما جوادا شاعرا ، توفى سنة ثلاثين ومائتين ، انظر : البداية والنهاية (١٠/٣٤٢) .

ما جاز أن يقال : أمير فى البلد الذى هو فيه ، لأنه فى موضع واحد من بيته ، أوحيث كان ، انما هو فى موضع جلوسه ، وليس هو فى داره أمير ولا فى بيته كله ، وانما هو فى موضع منه ، لو كان معنى الكون : فكيف العالى فوق كل شيئ ؟ لا يخفى عليه شيئ من الأشياء يدبره ، فهو اله أهل السماء واله أهل الأرض ،لا اله فيهما سواه ، فهو فيهما اله اذ كان مدبرا لهما وما فيهما ، وهو على عرشه ، فوق كل شيئ باق ". (١)

هكذا رد المحاسبى على المعتزلة قولهم بأن الله فى كل مكان ، وفند مزاعمهم وشبهاتهم ، مستشهدا بالكتاب والسنة واللغة ، كما رد عليهم علماء السلف فى مواضع كثيرة من مصنافتهم – كما مر معنا سابقا – .

ويتضح لنا مما سبق من النصوص التى نقلناها عن كتاب المحاسبى مايلى :

١ – تصريح واضح باثبات علو الله عز وجل بذاته على العرش .

٢ – نفى حلول الله تعالى بذاته فى شيئ من خلقه ، أو اتحاده بهم ، ورد على القائلين بوحدة الوجود ، ونفى مقالة المعطلة القائلين بأن الله تعالى فى كل مكان ، ورد صريح على الذين استشهدوا بآيات المعية على ذلك .

٣ – اثبات صفة العلم لله سبحانه وتعالى ، وأنه لا يخفى عليه خافية .

٤ – اثبات المعية الشاملة لله تعالى مع عباده ، التى أثبتها السلف له تعالى ، وبيان أن معية الله مع عباده معية العلم ، بمعنى أن الله مع جميع ما خلق ، يعلم ما هم عليه ، ولا يخفى عليه منهم خافية فى الأرض ولا فى السماء ، بل قد أحاط كل شيئ علما ، وأحصى كل شيئ عددا .

ولا ريب أن موافقة المحاسبى لأئمة السلف فى اثبات صفة الاستواء والعلو والفوقية وغيرها من الصفات الخبرية لله تعالى ، والاستدلال على اثباتها بالأدلة

---

(١) فهم القرآن (ص ٣٥٥ – ٣٥٦) ، ومجموع الفتاوى (٥/٧٠).

المستمدة من الكتاب والسنة واللغة ، ومخالفته للمؤولين فيما ذهبوا اليه من نفى هذه الصفات أو تأويلها : تقرير لعقيدة السلف ودفاع عنها ضد تأويلات الجهمية والمعتزلة ومن نهج منهجهم ، وهو موافق فى هذا كله لشيخه عبد الله بن سعيد ابن كلاب .

العلو والفوقية من الصفات العقلية عند ابن كلاب :

بعد ما أثبت المثبتون من الفرق الاسلامية صفات الله تبارك وتعالى ، وقرروا :
أن من صفات الله تعالى ما قد يعلم بالعقل ، وما قد يعلم بالسمع ، فقد تنازعوا في كونه تعالى فوق العالم : هل هو من الصفات العقلية أو من الصفات السمعية ؟

فذهب ابن كلاب وأتباعه الى أن العلو والفوقية صفة عقلية، تعلم بالعقل ، وأما استواؤه تعالى على العرش فهو صفة سمعية خبرية ، لا تعلم الا بالخبر.

يقول ابن تيمية رحمه الله : " لما ظهرت مقالة الجهمية : جاء بعد ذلك أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب ، يوافق السلف والأئمة على اثبات صفات الله تعالى ، وعلوه على خلقه ، وبين أن العلو على خلقه يعلم بالعقل ، واستواؤه على العرش يعلم بالسمع ، وكذلك جاء بعده الحارث المحاسبي وأبو العباس القلانسي وغيرهما من المتكلمين المنتسبين الى السنة والحديث " (١) .

وقال في موضع آخر : " والناس متنازعون في كونه تعالى فوق العالم : هل هو من الصفات التي تعلم بالعقل ؟ كما هو قول أكثر السلف والأئمة ، وهو قول ابن كلاب ، وابن كرام ، وآخر قولي القاضي أبي يعلى ، أو هو من الصفات السمعية التي لا تعلم الا بالسمع ؟ كما هو قول كثير من أصحاب الأشعري ، وهو أول قولي القاضي أبي يعلى وطائفة معه " (٢) .

وقال أيضا : " كان ابن كلاب والحارث المحاسبي وأبو العباس القلانسي وغيرهم يثبتون مباينة الخالق للمخلوق ، وعلوه بنفسه فوق المخلوقات ، وكان ابن كلاب وأتباعه يقولون إنّ العلو على المخلوقات صفة عقلية تعلم بالعقل ، وأما استواؤه على العرش فهو من الصفات السمعية الخبرية التي لا تعلم الا بالخبر " (٣) .

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/٥٢٠) ، (١٦/٩١) .

(٢) درء تعارض (٩/١٦) .

(٣) المصدر نفسه (٢/١٢) .

اذن : القول بأن العلو من الصفات المعلومة بالعقل : هو قول أئمة الكلابية ، من ابن كلاب والمحاسبى والقلانسى ، كما هو قول سائر السلف ، وكذلك هو قول الجمهور من أصحاب أحمد وغيرهم ، وقول جمهور أهل الحديث والفقه والتصوف ، وهو قول الكرامية وغيرهم .(١)

قال شيخ الاسلام ابن تيمية فى " التدمرية " : "وقد اتفق النظار من مثبتة الصفات على أنه يعلم بالعقل ـ عند المحققين ـ أنه حى عليم قدير مريد ، وكذلك السمع والبصر والكلام يثبت بالعقل عند المحققين منهم ، بل وكذلك الحب والرضا والغضب يمكن اثباته بالعقل ، وكذلك علوه على المخلوقات ومباينته لها مما يعلم بالعقل ، كما أثبتته بذلك الأئمة ، مثل أحمد بن حنبل وغيره، ومثل عبد العزيز المكى ، وعبد الله بن سعيد بن كلاب " .(٢)

لذا استدل ابن كلاب على صحة ما ذهب اليه من اثبات العلو والفوقية للخالق تعالى بالدليل العقلى ، ورأى أن العقل السليم يثبت لله تعالى العلو والفوقية ، كما يليق بجلاله وكماله ، والعقل يوافق السمع فى ذلك ، ولا ينازعه .

ينقل ذلك عنه شيخ الاسلام ابن تيمية بقوله : " العقل الصريح موافق للسمع ، لا منازع له ، والعقل قد دل على أن الله تعالى فوق العالم ، وهذه طريقة حذاق أهل النظر من أهل الاثبات ، كما هو طريق السلف والأئمة ، وهذه طريقة أبى محمد بن كلاب وأتباعه ، كأبى العباس القلانسى والحارث المحاسبى وأشباههما ... " .(٣)

ويرى شيخ الاسلام ابن تيمية أن الأشعرى تأثر برأى ابن كلاب والكلابية فى هذا الموضوع ، وذلك بأنه كان يثبت الصفات الالهية بالشرع تارة ، وبالعقل

---

(١) درء التعارض (٦/٢٠٩) .

(٢) التدمرية (ص ١٤٩ ـ ١٥٠) .

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٧/١٣١) .

تارة أخرى ، وجاء بعده أصحابه ، فأثبتوا الصفات العقلية ، وانقسموا الى قسمين في الصفات الخبرية ، فمنهم من أثبتها ، ومنهم من نفاها وأول جميع النصوص الواردة عنها ، وهم المتأخرون (١) .

وذكر هؤلاء المتأخرون المنتسبون الى الأشعرى فى كتبهم من الحجج العقليات النافية للصفات الخبرية ما لم يذكره ابن كلاب والأشعرى وأئمة أصحابهما ، كالقاضى أبى بكر بن الطيب وأمثاله (٢) .

---

(١) منهاج السنة (٢/١٦٤) ، طبعة مكتبة العروبة ، درء تعارض (٣/٣٨٠ - ٣٨١) ، نشأة الفكر الفلسفى :د / النشار (١/٢٨٣) .

(٢) درء التعارض (٥/٢٤٨) .

اثبات ابن كلاب مباينة الخالق للمخلوق ورده في ذلك على المعتزلة :

يثبت ابن كلاب وأصحابه مباينة الخالق للمخلوق ، وعلوه بنفسه فوق مخلوقاته ، وذلك : لأن الموجود اما قائم بنفسه واما قائم بغيره ، واما واجب واما ممكن ، واما قديم واما محدث ، واما متقدم على غيره واما مقارن له ، واما مباين لغيره واما محايث له (١) .

ومن المعلوم عند العقلاء : أن كون الله تعالى لا داخل العالم ولا خارجه ــ كما زعمت المعتزلة ــ غير معقول ، لازمه نفي وجوده بالكلية ، فيكون موجودا اما داخله واما خارجه ، كونه داخل العالم باطل ، فتعين الثاني ، وهو أنه خارج العالم ، فلزمت المباينة (٢) .

يذكر شيخ الاسلام ابن تيمية أن ابن كلاب ــ كأحمد بن حنبل وغيره من أئمة السلف ــ رد على الجهمية في قولهم :"ان اللهغير بائن عن خلقه " ، وبين أنه تعالى كان موجودا قبل أن يخلق الله السماوات والأرض ، واما أن يكون قد دخل فيها أو دخلت فيه ، وكلاهما ممتنع ، فتبين أنه بائن عنها .

يقول ابن تيمية رحمه الله : " فمن تكلم باصطلاحهم ــ أى المتكلمين ــ وقال ان الله تعالى متحيز ، بمعنى أنه أحاط به شيئ من الموجودات فهو مخطئ ، فالله سبحانه وتعالى بائن من خلقه ، وما ثم موجود الا الخالق والمخلوق ، واذا كان الخالق بائنا عن المخلوق امتنع أن يكون الخالق في المخلوق ، وامتنع أن يكون متحيزا بهذا الاعتبار .

وان أراد بالحيز أمرا عدميا : فالأمر العدمي لا شيئ ، وهو سبحانه وتعالى بائن عن خلقه ، فاذا سمى العدم الذى فوق العالم حيزا ، وقال : يمتنع أن يكون فوق العالم لئلا يكون متحيزا : فهذا معنى باطل ، لأنه ليس هناك موجود

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٦/١٣٢) .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٢٥) .

غيره حتى يكون فيه ، وقد علم بالعقل والشرع أنه بائن عن خلقه ، كما قد بسط في غير هذا الموضع " .(١)

ويقول ابن تيمية : " وهذا مما احتج به سلف الأمة وأئمتها على الجهمية ، كما احتج به الامام أحمد في رده على الجهمية ، وعبد العزيز الكناني ، وعبد الله ابن سعيد بن كلاب ، والحارث المحاسبي وغيرهم ، وبينوا أنه سبحانه وتعالى كان موجودا قبل أن يخلق السماوات والأرض ، فلما خلقهما : فاما أن يكون قد دخل فيهما ، أو دخلت فيه ، وكلاهما ممتنع ، فتعين أنه بائن عنهما ، وقرروا ذلك بأنه يجب أن يكون مباينا لخلقه أو مداخلا له " .(٢)

وهذا القول من ابن كلاب والأئمة الآخرين كان ردا على المعتزلة في نفيهم مباينة الله تعالى للمخلوقات ، وذلك لأن نفي مباينة الله تعالى للمخلوقات يؤدي الى أنه ليس فوق السماوات اله ، ولا على العرش اله ، وأن محمدا صلى الله عليه وسلم لم يعرج به اليه ، ولم ينزل منه شيء ، ولا يصعد اليه شيء ، ولا يتقرب اليه بشيء ، ولا ترفع اليه الأيدي في الدعاء ، ونحو ذلك من معاني الجهمية .(٣)

وبين ابن كلاب أن ما ادعاه النفاة من اثبات وجود موجود لا مباين للآخر ولا محايث له : بطلانه معلوم بصريح العقل وضرورته ، وأن هذه من القضايا البينة التي يعلمها العقلاء بعقولهم .

وفي ذلك يقول ابن تيمية :" وهؤلاء – أي المتكلمون – وغيرهم لا يسلمون للفلاسفة امكان وجود ممكن لا هو جسم ولا قائم بجسم ، بل قد صرح أئمتهم بأن بطلان هذا القسم الثالث معلوم بالضرورة ، بل قد بين أبو محمد عبد الله ابن سعيد بن كلاب ، امام الصفاتية ، كأبي العباس القلانسي وأبي الحسن الأشعري وأبي عبد الله بن مجاهد وغيرهم : من انحصار الموجودات في المباين والمحايث،

---

(١) منهاج السنة (٢/ ٤٤٤ – ٤٤٥) ، طبعة مكتبة العروبة .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) نشأة الاشعرية (ص ٦٣) .

وأن قول من أثبت موجودا غير مباين وغير محايث معلوم الفساد بالضرورة ، مثل ما بين أولئك انحصار الممكنات فى الأجسام وأعراضها وأبلغ " .(١)

فقال ابن كلاب للنفاة وهو يناقش آراءهم فى هذه المسألة : " انكم اذا جوزتم خلو الرب عن الوصفين المتقابلين ـ الذين يعلمون أنه يمتنع خلو الوجود عنهما ـ لزمكم مثل ذلك ، وأن تصفوه بسائر الممتنعات " ، وقال : " اذا وصفتموه بأنه لا مماس ولا مباين ، وأنتم تعلمون أن الموجود الذى تعرفونه لا يكون الا مماسا أو مباينا : فوصفتموه بما هو عندكم محال فيما تعرفونه من الموجودات : لزمكم أن تصفوه بأمثال ذلك من المحالات ، فتقولون : لا قديم ولا محدث ، ولا قائم بنفسه ولا غيره ، ولا حى ولا ميت ، ولا عالم ولا جاهل ، وأمثال ذلك " .(٢)

والخلاف فى ذلك معروف عن جهم وأتباعه والمعتزلة ومن وافقهم ، وليس الخلاف مع أهل السنة ، وأن المنازع من المسلمين فى أن الله فوق العرش كانوا قليلين ، بل القول باثبات الاستواء وكون الله فوق عرشه هو قول جماهير الخلق من جميع الطوائف مثل جمهور أئمة الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية والداودية ، وجمهور أهل التصوف والزهد والعباد ، وجمهور أهل التفسير ، وجمهور أهل الحديث ، وجمهور أهل الكلام من الكرامية والكلابية والأشعرية والهشامية ، وجمهور المرجئة ، وجمهور قدماء الشيعة .(٣)

يقول ابن تيمية : " وهذا الذى ذكره ابن كلاب وغيره من أن المنازع من المسلمين فى أن الله فوق العرش كانوا قليلين جدا : يبين خطأ من قال : ان النزاع انما هو مع الكرامية والحنبلية " .(٤)

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/٢٩٥) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٦/١٣٣) .

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٦/٢٠٩) ، مجموع الفتاوى (٥/٢٧٢ ، ٣٠٣) .

(٤) درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٢٠٩) .

مناقشة ابن كلاب المعتزلة فى مسألة العلو والارتفاع :

ان عبد الله بن سعيد بن كلاب ، امام الأشعرى وأصحابه ومن قبلهم كالحارث المحاسبى وغيره : أثبت صفة العلو لله تبارك وتعالى ، وأنه فوق العرش فى السماء ، ولم يكتف بالاثبات فقط ، بل ناقش الجهمية والمعتزلة فيما ذهبوا اليه من التأويلات ، ورد شبه هؤلاء المنكرين لهذه الصفات ، وألف فى ذلك كتبا على جانب كبير من الأهمية ، مثل كتاب الصفات وغيره ، وحكى فيها اجماع الخلائق على نقيض قول النفاة ، ثم عرض رأيه الذى يوافق مذهب السلف ، ودافع عنه ، وذكر أدلة عقلية ونقلية تثبت هذه الصفات لرب العالمين على ما يليق بذاته تعالى .

وممن ذكر ذلك عنه أبو بكر ابن فورك فيما جمعه من كلامه ، فانه جمع من كلامه ، وجمع كلام الأشعرى أيضا ، وبين اتفاقهما فى عامة أصولهما .

فقد جاء كلام ابن كلاب عن العلو والفوقية فى كتابه " الصفات " ، فى باب " القول فى الاستواء " ، كما نقله عنه ابن فورك .(١)

وأما كتاب " الصفات " لابن كلاب : فهو مفقود حاليا ، لم يصل الينا للأسف ، لا مطبوعا ولا مخطوطا ، كما كان حال كتبه الأخرى ، ولأجل ذلك : فاننا لم نجد سوى تتبع المواضع التى جاء فيها ذكر ابن كلاب أو أصحابه من كتب العلماء والمؤرخين للفرق الاسلامية .

وفيما يلى نورد نصا طويلا لابن كلاب ، نقله عن كتبه المفقودة هذان الامامان الجليلان شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية ، يثبت فيه ابن كلاب اتصافه تعالى بصفة العلو والفوقية والاستواء ، ويناقش رأى المعتزلة القائل بأنه سبحانه وتعالى لا هو فى العالم ولا خارج منه ، ويبين استحالة نفى المباينة عنه تعالى عقلا وشرعا ، ثم يذكر أن من قال بهذا القول فهو خارج عن طريق النظر والخبر ،

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٦/١٩٣، ١١٩، ٢٠٩) .

وأنه قد رد خبر الله تعالى نصا ، ولو قيل له : صفه بالعدم : ما قدر أن يقول اكثر منه ، لأن فكرته هذه تتساوى مع وصفه بالعدم تماما ، وأنه قال ما لا يجوز فى خبر ولا معقول ، وعلى هذا جعل هؤلاء النفاة النفى الخالص هو التوحيد الخالص ، مع أنهم عقليون قياسيون .

قال ابن القيم رحمه الله : " قال ابن كلاب فى بعض كتبه : وأخرج من الأثر والنظر من قال : " أن الله سبحانه لا داخل العالم ولا خارجه " ، حكاه عنه شيخ الاسلام فى عامة كتبه الكلامية ، وحكى عنه أبو الحسن الأشعرى أنه كان يقول : ان الله مستو على عرشه ، كما قال : وأنه فوق كل شيئ ، هذا لفظ حكاية الأشعرى عنه ، وحكى عنه أبو بكر بن فورك فيما جمعه من مقالاته فى كتاب " المجرد " وأخرج من النظر والخبر قول من قال : " لا هو فى العالم ولا خارجه " ، فنفاه نفيا مستويا ، لأنه لو قيل له : صفة بالعدم : ما قدر أن يقول أكثر من هذا ، ورد أخبار الله نصا ، وقال فى ذلك ما لا يجوز فى نص ولا معقول ، وزعم أن هذا هو التوحيد الخالص ، والنفى الخالص عندهم هو الاثبات الخالص ، وهم عند أنفسهم قياسون " .(١)

وقد علق شيخ الاسلام ابن تيمية على كلام ابن كلاب هذا بقوله : " وهذا الذى قاله ـ أى ابن كلاب ـ هو الذى يقوله جميع العقلاء الذين يتكلمون بصريح العقل ، بخلاف من تكلم فى المعقول بما هو وهم وخيال فاسد " .(٢)

ثم استمر شيخ الاسلام بقوله : " وهذا كله يناقض قول هؤلاء الموافقين للمعتزلة والفلاسفة من متأخرى الأشعرية ومن وافقهم من الحنبلية والمالكية والشافعية وغيرهم من طوائف الفقهاء الذين يقولون ليس هو تعالى تحت وليس هو فوق " .(٣)

---

(١) اجتماع الجيوش الاسلامية لابن القيم (ص ١١١) ، درء تعارض العقل والنقل (١١٩/٦ ـ ١٢٠) .

(٢ ، ٣) درء تعارض العقل والنقل (١٢٢/٦) .

والحق ما ذكره شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله ، ولا مزيد على ذلك ، واذا كان بين المخلوق والمخلوق الآخر اختلاف مع نوع من اثبات القدر المشترك الذى يقتضى التناسب والتشابه من بعض الوجوه : فان ما بين الخالق والمخلوق من المخالفة والمباينة يكون أعظم مما بين المخلوق والمخلوق ، وهذا مما يوجب نفى مماثله صفاته لصفات خلقه .(١)

وقد استند ابن كلاب فى ايراد حجته لاثبات استواء الله على عرشه الى حجج عقلية وشرعية .

فمن الحجج العقلية : أن المعتزلة اذا وصفوا الله عز وجل بأنه ليس فوق ولا تحت : فانهم بذلك يصفون العدم ، وهم يعتقدون أن الله تعالى فى الأمكنة كلها ، فيتساءل ابن كلاب متعجبا : " وان قالوا : هذا انفصاح منكم بخلو الأماكن منه ، وانفراد العرش به ، قيل : ان كنتم تعنون خلو الأماكن من تدبيره وأنه غير عالم بهما : فلا ، وان كنتم تريدون خلوه من استوائه عليها كما استوى على العرش : فنحن لا نحتشم أن نقول : استوى الله على عرشه ، ونحتشم أن نقول : استوى على الأرض ، واستوى على الجدار ، وفى صدر البيت " .(٢)

وأثناء نقاشه مع المعتزلة يلزمهم بالفوقية أيضا ، لأنهم يعنون بها القدرة والعزة ، وليس هذا اجابة عن سؤاله لهم ، لأنهم من ناحية أخرى يصفون الله تعالى بأنه ليس هو فوق وليس هو تحت ، ويلزمهم التناقض ، لأن ماكان تحت ولا فوق فعدم ، ويتناقضون أيضا بقولهم هو تحت وهو فوق ، فساووا بين الجهتين وهذا تناقض .(٣)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٦/ ١٢٤) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٦/ ١١٩ — ١٢٠ ، ١٢٢) ، مجموع الفتاوى (٥/ ٣١٧ — ٣١٨) ، اجتماع الجيوش الاسلامية (ص ١١١) ، منهج علماء الحديث والسنة (ص ١٦٩) .

(٣) منهج علماء الحديث والسنة فى أصول الدين : للدكتور مصطفى حلمى (ص ١٦٩) .

قال ابن كلاب :" يقال لهم : أهو فوق ما خلق ؟ فان قالوا : نعم ، قيل لهم : ما تعنون بقولكم فوق ما خلق ، فان قالوا : بالقدرة والعزة ، قيل لهم : ليس هذا سؤالنا ، وان قالوا : المسألة خطأ ، قيل لهم : أفليس هو فوق ؟ فان قالوا : نعم ، ليس هو فوق ، قيل لهم : وليس هو تحت ، فان قالوا : لا فوق ولا تحت ، أعدموه ، لأن ما كان لا تحت ولا فوق فعدم ، وان قالوا : هو تحت وهو فوق ، قيل لهم : فيلزم أن يكون تحت وفوق " ، ثم بسط ابن كلاب الكلام في استحالة نفي المباينة والمماسة عنه تعالى معا ، لأن ذلك يلحقه بالعدم المحض.(١)

وقد أفاض عبد الله بن سعيد في مناقشته هذه مع نفاة العلو والمباينة والرد عليهم ، وكلامه صريح في ذلك ، حيث قال لهم :" يقال لهم : اذا قلنا : الانسان لا مماس ولا مباين للمكان ، فهذا محال ، فلابد من نعم ، قيل لهم : فهو لا مماس ولا مباين ؟ فاذا قالوا : نعم ، قيل لهم : فهو بصفة المحال من هذه الجهة ، وقيل لهم : أليس لا يقال لما ليس بثابت في الانسان مماس ولا مباين ؟ فاذا قالوا : نعم ، قيل : فأخبرونا عن معبودكم مماس هو أو مباين ؟ فاذا قالوا : لا يوصف بهما ، قيل لهم : فصفة اثبات الخالق كصفة عدم المخلوق ، فلم لا تقولون : عدم ، كما تقولون للانسان : عدم ، اذا وصفتموه بصفة العدم ؟ ".(٢)

ويقول ابن كلاب :" أنتم تعرفون أن سلب هذين المتقابلين جميعا هو من صفات المعدومات ، فالموجود الذي تعرفونه ، القائم بنفسه ، لا يقال : انه ليس مباينا لغيره من الأمور القائمة بأنفسها ولا مماسا لها ، بخلاف المعدوم ، فانه يقال : لا هو مماس لغيره ولا مباين له ، فاذا وصفتموه بصفة المعدوم ، فجعلتم ما هو صفة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٦/ ١٢٠ ، ١٢٢) ، مجموع الفتاوى (٥/ ٣١٨) ، اجتماع الجيوش الاسلامية (ص ١١١ — ١١٢) .

(٢) درء تعارض (٦/ ١٢٠ — ١٢١ ، ١٣٣ — ١٣٤) ، مجموع الفتاوى (٥/ ٣١٨ — ٣١٩) .

لما هو عدم في الموجودات صفة للخالق الموجود الثابت ، وحينئذ فيمكن أن يوصف بأمثال ذلك ، فيقال : هو عدم ، كما يوصف ما عدم من الأناس بأنه عدم " .(١)

ثم قال لهم : " اذا كان عدم الموجود وجودا له ، فاذا كان العدم وجودا: كان الجهل علما ، والعجز قوة ، أى اذا جعلتم المعدوم ــ الذى لا يعقل الا معدوما ــ جعلتموه موجودا ، أمكن حينئذ أن يجعل الجهل علما ، والعجز قوة ، والموت حياة ، والخرس كلاما ، والصمم سمعا ، والعمى بصرا ، وأمثال ذلك".(٢)

وفي نهاية هذه المناقشة الحادة المدعمة بالحجج العقلية لابن كلاب مع النفاة : قال ابن تيمية رحمه الله : " وهذا حقيقة قول النفاة ، فانهم يصفون الرب بما لا يوصف به الا المعدوم ، بل يصفون الموجود الواجب بنفسه ، الذى لا يقبل العدم ، بصفات الممتنع الذى لا يقبل الوجود ، فان كان هذا ممكنا أمكن أن يجعل أحد المتناقضين صفة لنقيضه ، كما ذكر " .(٣)

وقد ذكر هذا الكلام وأمثاله عن ابن كلاب : أبو بكر بن فورك في الكتاب الذى أفرده لمقالاته ، وقال فيه ابن فورك : " انه أحب من سماه من أعيان أهل عصره : أن أجمع له مفترق مقالات أبى محمد بن كلاب ، شيخ أهل الدين ، وامام المحققين ، المنتصر للحق وأهله ، المبين بحجج الله ، الذاب عن دين الله ، لما من به الله تعالى من معالم طرق دينه الحق ، وصراطه المستقيم ، السيف المسلول على أهل الأهواء والبدع ، الموفق لاتباع الحق ، والمؤيد بنصرة الهدى والرشد " ، وأثنى عليه ثناء عظيما ، وقال : " وكان ذلك على اثر ما جمعت من متفرق مقالات شيخنا الأشعرى" ، ثم ذكر ابن فورك مرة ثانية كلاما طويلا في الثناء على ابن كلاب .(٤)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٦/ ١٣٤) .

(٢) درء التعارض (٦/ ١٣٤ ، و ١٢٠ ــ ١٢١) ، مجموع الفتاوى (٥/ ٣١٨ ــ ٣١٩) .

(٣) درء التعارض (٦/ ١٣٤) .

(٤) درء التعارض (٦/ ١٢١) .

ويلاحظ من سياق الكلام فى نقاش ابن كلاب مع المعتزلة : أنه تغلب على كلامه النزعة الكلامية ، لأنه يخاطب أهل الكلام ، وكان يستعمل احيانا بعض الألفاظ التى كان السلف لا يستعملونها ، كما قد ذكرناه سابقا [(١)].

وأضاف ابن كلاب الى أدلته العقلية الدليل الشرعى ، وهو حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الأمة السوداء التى قالت عند سؤالها : " ان الله فى السماء وان محمدا عبده ورسوله " ، فأجاز النبى صلى الله عليه وسلم اجابتها ، وشهد لها بالايمان ، فقال لسيدها : " اعتقها ، فانها مؤمنة " [(٢)].

قال ابن كلاب : " ورسول الله صلى الله عليه وسلم وهو صفوة الله من خلقه ، وخيرته من بريته ، وأعلمهم جميعا به ، يجيز السؤال بأين ، ويقوله ، ويستوصب قول القائل : أنه فى السماء ، ويشهد له بالايمان عند ذلك ، وجهم بن صفوان ، وأصحابه لا يجيزون الأين ، بزعمهم ، ويحيلون القول به " ، وقال : " ولو كان خطأ لكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق بالانكار له ، وكان ينبغى أن يقول لها : لا تقولى ذلك ، فتوهمى أنه عز وجل محدود ، وأنه فى مكان دون مكان ، ولكن قولى : انه فى كل مكان ، لأنه هو الصواب دون ما قلت ، كلا ، فلقد أجازه رسول الله صلى الله عليه وسلم مع علمه بما فيه ، وأنه من الايمان ، بل الأمر الذى يجب به الايمان لقائله ، ومن أجله شهد لها بالايمان حين قالته ، وكيف يكون الحق فى خلاف ذلك ، والكتاب ناطق بذلك ، وشاهد له ، ولو لم يشهد لصحة مذهب الجماعة فى هذا الفن الا ما ذكرناه من هذه الأمور لكان فيه ما يكفى " [(٣)].

---

(١) انظر مثلا (ص ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ٢١٦) من الرسالة .

(٢) أخرجه الامام مسلم فى صحيحه ، فى كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب تحريم الكلام فى الصلاة ، (١ / ٣٨١ — ٣٨٢) ، عن معاوية بن الحكم السلمى رضى الله عنه ، والامام مالك فى الموطأ ، عن عمر بن الحكم رضى الله عنه فى كتاب العتق والولاء (٢ / ٧٧٦ — ٧٧٧) ، والامام أحمد فى المسند عن أبى هريرة رضى الله عنه (٢ / ٢٩١) و (٥ / ٤٤٧) ، والامام ابن خزيمة فى كتاب التوحيد (ص ١٢١) .

(٣) مجموع الفتاوى (٥ / ٣١٨ - ٣١٩) ، درء تعارض العقل والنقل (٦ / ١٩٣ - ١٩٤) ، اجتماع الجيوش الاسلامية (ص ١١٢) ، منهج علماء الحديث والسنة فى أصول الدين (ص ١٧٠) .

وابن كلاب بهذا أعطى للحديث النبوى الشريف مكانته بالنسبة للعقيدة .

ومما يدل على أن ابن كلاب يثبت الاستواء على معنى العلو والارتفاع مما استدل به على أن قلوب العباد مفطورة فى الدعاء والاتجاه الى العلو ، فالفطرة الانسانية أيضا فى جانب اثبات العلو والفوقية لله تبارك وتعالى عند ابن كلاب .

يقول ابن كلاب فى ذلك :

" ولو لم يشهد بصحة مذهب الجماعة فى هذا الا ما ذكرنا من هذه الأمور لكان فيه ما يكفى ، كيف وقد غرس فى بنية الفطرة ومعارف الآدميين من ذلك ما لا شيئ أبين منه ولا أوكد ؟ ، لأنك لا تسأل أحدا من الناس عنه ، عربيا ولا عجميا ، ولا مؤمنا ولا كافرا ، فتقول : أين ربك ؟ الا قال : فى السماء ، وان أفصح ، أو أومأ بيده ، أو أشار بطرفه ، وان كان لا يفصح ، لا يشير الى غير ذلك من أرض ولا سهل ولا جبل ، ولا رأينا أحدا اذا عن له دعاء الا رافعا يديه الى السماء ، ولا وجدنا أحدا غير الجهمية يسأل عن ربه ، فيقول : فى كل مكان ، كما يقولون ، وهم يدعون أنهم أفضل الناس كلهم ، فتاهت العقول ، وسقطت الأخبار ، واهتدى جهم وخمسون رجلا معه ، نعوذ بالله من مضلات الفتن " .(١)

فقد ذكر ابن كلاب فى هذا النص الذى سقناه بكامله أن العلم بأن الله فوق فطرى مغروس فى فطر العباد ، اتفق عليه عامتهم وخاصتهم ، وأنه لم يخالف الناس فى ذلك الا جهم ونفر قليل معه ، وهم جماعة قليلون يدعون أنهم أفضل الناس .

وهكذا بين لنا ابن كلاب : أن العلو فى حق الله تعالى كما هو ثابت بدلالة السمع والعقل ، فانه ثابت أيضا بالفطرة التى فطر الناس عليها ، لأن الخلق جميعا بفطرتهم وقلوبهم السليمة يرفعون أيديهم عند الدعاء ، ويقصدون جهة العلو بقلوبهم عند التضرع الى الله سبحانه وتعالى .

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥/٣١٩ - ٣٢٠) ، درء تعارض العقل والنقل له أيضا (٦/١٩٤) ، اجتماع الجيوش الاسلامية لابن القيم (ص ١١٢) ، الصواعق المرسلة له أيضا (١٢٨٢/٤) .

وقد علق شيخ الاسلام ابن تيمية على كلام ابن كلاب فى الفطرة بقوله : " فهذا وأمثاله كلام ابن كلاب وأبى الحسن الأشعرى وأتباعه ، وعنه أخذ الحارث المحاسبى هذا ، وقد ذكر الحارث المحاسبى فى كتابه " فهم القرآن " هو وغيره من ذلك ما هو مذكور فى غير هذا الموضع ، فان كلام السلف والأئمة فى ذلك كثير " .(١)

وذكر ابن كلاب أن منتهى قول الجهمية الى أنه لا موجود الا العالم ، لذلك كلام جهم وأصحابه فى مسألة العلو نظير كلام ملاحدة هذا العصر المنكرين للألوهية ، أو هو يؤدى اليه .

قال ابن كلاب : " يقال للجهمية : أليست الدهرية(٢) كفارا ملحدين فى قولهم : ان الدهر هو واحد ، الا أنه لا ينفك عن العالم ، ولا ينفك العالم منه ، ولا يباين العالم ولا يباينه ، ولا يماس العالم ولا يماسه ، ولا يداخل شيئا من العالم ولا يداخله ، لأنه واحد والعالم غير مفارق له ؟ فاذا قالوا : نعم ، قيل لهم : صدقتم ، فلم أثبتم المعبود بمعنى الدهر ، وأكفرتم من قال بمثل مقالتكم ؟ وهل تجدون بينكم وبينهم فرقا أكثر من أن سميتموه بغير ما سموه به ؟ وقد قلتم : انه غير مفارق للعالم ، ولا العالم مفارق له ، ولا هو داخل فى العالم ، ولا العالم داخل فيه ، ولا مماس للعالم ، ولا العالم مماس له ، فأين تذهبون يا أولى الألباب ان كنتم تعقلون ؟ من أولى أن يكون قد شبه الله بخلقه : نحن أو أنتم ؟ ولم رجعتم على من خالفكم بالتكفير ، وزعمتم أنهم قد كفروا ، لأنهم قالوا : واحد منفرد بائن ؟ فلم لا كنتم أولى بالكفر والتشبيه منهم اذ زعمتم مثل زعم الملحدين ، وقلتم مثل مقالة المخالفين الضالين ، وخرجتم من توحيد رب العالمين ؟ " .

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥/٣٢٠) .

(٢) الدهرية : صنف من الناس ، أنكروا الخالق والبعث والاعادة ، وقالوا بالطبع المحيي والدهر المفني ولقد أخبر الله عنهم في قوله : " وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ، وما يهلكنا الا الدهر ، وما لهم بذلك من علم ، ان هم الا يظنون " ، (سورة الجاثية ، الآية ٢٤) ، أنظر الملل والنحل (٣/٢) .

ثم قال : " وكذلك شاركتكم الثنوية (١) فى الحادهم لما قالوا : ان الأشياء من شيئين لا تنفك منهما ولا ينفكان منها ، وان الأشياء تولدت عنهما ومنهما ، وأن النور والظلمة لا نهاية لهما فى أنفسهما ، وأن أحدهما مازج الآخر ، فتولدت الأشياء منهما ؟ وقلتم لهم : كيف يكون مالا نهاية له يفعل شيئا لا فى نفسه ؟ وكيف يجيئ ما لا نهاية له ، فيكون فى غيره ؟ فقيل لكم مثل ذلك : كيف يكون ما لا نهاية له يفعل شيئا لا فى نفسه ولا بائنا من نفسه ؟ ويلزمكم اذا زعمتم أنه لا تفاق النور والظلمة أن الخلق تولدوا منه ، كما ألزمكم المنانية (٢) ، حيث زعموا أن النور والظلمة أصل الأشياء ، وأن الأشياء تحدث منهما ، وأنهما لا ينفكان مما كان بعدهما ، ولا ينفك عنهما ، كذلك زعمتم أن الواحد الذى : (ليس كمثله شيئ) (٣) — تعالى عما قلتم — كان لا نهاية له ، ثم خلق الأشياء غير منفكة منه ، ولا هو منفك منها ، ولا يفارقها ولا تفارقه ، فأعظمتم معناهم ، ومنعتم القول والعبارة " (٤) .

---

(١) الثنوية : مذهب القائلين بمبدأين أزليين هما النور والظلمة ، يزعمون : أن النور والظلمة أزليان قديمان ، بخلاف المجوس ، فانهم قالوا : بحدوث الظلام وذكروا سبب حدوثه ، وهؤلاء قالوا : بتساويهما فى القدم ، اذن : الثنوية والمجوسية ديانتان متفقتان على قول واحد ، مع فروق قليلة ، أنظر : الملل والنحل (١/ ٢٤٤) ، والفرق بين الفرق (ص ٢٨٥) .

(٢) المنانية : هم المانوية ، أصحاب مانى بن فاتك الحكيم الذى ظهر فى زمان سابور بن أردشير ، أحدث دينا بين المجوسية والنصرانية ، وذلك بعد عيسى بن مريم عليه السلام ، وكان يقول بنبوة المسيح ، ولا يقول بنبوة موسى عليهما السلام ، ويذهب الى أن أصل العالم النور والظلمة ، امتزجا بالخبط والاتفاق ، وفرض على اتباعه العشر فى الأموال واقامة الصلاة وترك الكذب والسرقة والقتل والزنا ، والمانوية : فرقة من فرق الثانوية ، أنظر عن المانى والمانوية : الملل والنحل (١/ ٢٤٤ — ٢٤٩) .

(٣) سورة الشورى (١١) .

(٤) درء تعارض العقل والنقل (٦/ ١٩٤ — ١٩٦) .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية :" هذا الذى ذكره ابن كلاب من موافقة الجهمية للدهرية والثنوية يحققه ما فعلته غالية الجهمية من القرامطة الباطنية (١)، فانهم ركبوا لهم قولا من قول الفلاسفة الدهرية وقول المجوس الثنوية ، وقولهم هو منتهى قول الجهمية (٢).

قال ابن تيمية رحمه الله :" وكان ذلك مصداق قول النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى الحديث الصحيح : " لتأخذن أمتى مأخذ الأمم قبلها شبرا بشبر، وذراعا بذراع ، قالوا : فارس والروم ؟ قال : ومن من الناس الا هؤلاء ؟" (٣)، وفى

---

(١) الباطنية : هم فرقة من الفرق الخارجة عن الاسلام ، وهم الذين يجعلون لكل ظاهر باطنا ، ولكل تنزيل تأويلا ، وخطرهم على المسلمين أشد من خطر اليهود والنصارى ، ذكر البغدادى أن الذين أسسوا دعوة الباطنية جماعة منهم : ميمون بن ديصان المعروف بالقداح ، ومحمد بن الحسين الملقب بدندان ، ثم ظهر فى دعوتهم حمدان بن قرمط الذى تنسب اليه القرامطة .
وذكر الشهرستانى : أن الباطنية قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة ، أما الباطنية الذين كانوا فى عصره فجعلهم والاسماعيلية الغلاة فرقة واحدة ، وذكر أنهم يسمون فى العراق : الباطنية والقرامطة والمزدكية ، وفى خرسان : التعليمية والملحدة ، أنظر الفرق بين الفرق (ص ٢٨٢ ـ ٢٨٣) ، والملل والنحل (١/١٩٢ ـ ١٩٣) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٦/١٩٦) .

(٣) لم أجد حديثا بهذا اللفظ ، ولكن الحديث فى صحيح البخارى ، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم : لتتبعن سنن من كان قبلكم (٨/١٥١) عن أبى هريرة رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال :" لا تقوم الساعة حتى تأخذ أمتى بأخذ القرون قبلها شبرا بشبر ، وذراعا بذراع ، فقيل : يارسول الله ، كفارس والروم ؟ فقال : ومن الناس الا أولئك " .

الحديث الآخر الصحيح: لتركبن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة ، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه ، قالوا : اليهود والنصارى ؟ قال : فمن ؟ " .(١)

ومشابهة اليهود والنصارى أيسر من مشابهة فارس والروم ، فان الفرس كانوا مجوسا ، والروم ان لم يكونوا نصارى كانوا مشركين صابئة وغير صابئة ، فلاسفة وغير فلاسفة ، والباطنية ركبوا مذهبهم من قول المجوس ومن دخل فيهم ، ومن قول المشركين من الروم ومن دخل فيهم ، كاليونان ونحوهم " .(٢)

من خلال ما تقدم : نلاحظ في كلام عبد الله بن كلاب عن الاستواء والعلو والفوقية ما يلي :

١ — يثبت ابن كلاب لله تعالى استواء حقيقيا ، بمعنى العلو والارتفاع ، يليق بجلاله وكماله .

٢ — كما يثبت له تعالى مباينته للمخلوق ، وعلوه بنفسه فوق مخلوقاته .

٣ — ويثبت أن علو الله على خلقه ومباينته لهم من المعلوم بالفطرة والأدلة العقلية كما دل على ذلك الكتاب والسنة .

٤ — ينقد ابن كلاب بشدة رأى الجهمية القائل بأن الله لا فوق ولا تحت ، ولا مباين ولا محايث للعالم ، ويبين فساد قولهم في ذلك ، وأنه يؤدى الى قول الدهرية والملاحدة .

---

(١) لم أجد الحديث بهذا اللفظ ، ولكن الحديث بألفاظ متقاربة ، ولا يختلف في مضمونه عن سابقه ، فقد رواه البخارى فى صحيحه ، كتاب الاعتصام ، الباب رقم (١٤) ، عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا شبرا وذراعا بذراع حتى لو دخلوا حجر ضب تبعتموهم ، قلنا : يارسول الله ، اليهود والنصارى قال فمن ؟ " ، صحيح البخارى (٨ / ١٥١) ، ومسلم فى صحيحه ، كتاب العلم ، باب اتباع سنن اليهود والنصارى ، رقم الحديث (٢٦٦٩) ، والترمذى فى سننه ، فى كتاب القدر ، باب لتركبن سنن من كان قبلكم ، (٣ / ٣٢١) ، رقم الحديث (٢٢٧١) ، والامام أحمد فى مسنده ، من حديث أبى واقد الليثى رضى الله عنه (٥ / ٢١٨) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٦ / ١٩٦) .

٥ — سلك عبد الله بن كلاب فى مناقشته مع المخالفين لعقيدة أهل السنة ، وفى رده عليهم طريق علماء السلف ، حيث استعان بالأدلة السمعية من الكتاب والسنة ، كما استدل بالأدلة العقلية ، ودعم مذهبه بالاستدلال بالفطرة .

وفيما نقلته عن ابن كلاب فى تفسير الاستواء بمعنى العلو والارتفاع ، واثبات أن الله سبحانه وتعالى فى السماء ، فوق عرشه ، بائن من خلقه ، وهو معهم بعلمه والأدلة التى ساقها على اثبات ذلك : كفاية فى بيان موافقة ابن كلاب لعقيدة السلف فى صفة الاستواء وتقريره وتأييده لها بالحجج النقلية والعقلية ، ودفاعه عنها ، مبطلا لمذاهب المخالفين ، متناولا أدلتهم بالنقد والابطال ، كما رأينا ذلك واضحا فيما أسلفناه عنه فى النصوص السابقة .

المبحث الرابع

مسألة نفي الجسمية عن الله تعالى بين ابن كلاب والسلف

علمنا أن ابن كلاب وأصحابه قد أثبتوا استواء الله عز وجل على عرشه بذاته استواء يليق بجلاله وعظمته ، ولكن اثباتهم لهذه الصفة لا يوجب عندهم اثبات الجسمية ، ولا اثبات المكان لله تعالى ، وبينوا أن كون الله فوق العرش وأن اثبات رؤية أهل الجنة له عز وجل في الآخرة لا يؤديان الى كونه تعالى جسما .

وكان هذا القول ردا منهم على أهل التعطيل الذين يزعمون أن كون الله تعالى فوق العرش وكونه يرى : يستلزمان التجسيم ، وهذا محال في حق الله عز وجل .

فرفض ابن كلاب هذا الزعم ، وبين في غير موضع (١) أنه لا يلزم من اثبات الفوقية والعلو لله تعالى كونه جسما ، ولا مركبا ، ولا منقسما ، ولا غير ذلك ، بل يجوز أن يكون الله على العرش ولا يكون جسما ، أما قول النفاة في ذلك فهو قول باطل ، لا أصل له .

ومن ثم رد ابن كلاب على المعتزلة الذين نفوا صفات الله تعالى بحجة أن اثباتها يقتضي الجسمية والتحيز في مكان ، وبين أن الجسمية أو التركيب أو الانقسام من صفات الأجسام ، ولا يلزم من علوه تعالى على خلقه واستوائه على عرشه نسبة شيء من ذلك اليه .

كما نفى ابن كلاب فكرة المشبهة والمجسمة القائلة بأن كونه تعالى فوق العرش يستلزم كونه مماسا للعرش ، وبين أنه تعالى فوق العرش بلا مماسة ولا ملاقاة .

---

(١) أنظر : مختصر الصواعق المرسلة (ص ١٦٦) ، درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٢٤٢ — ٢٤٣) ، (٤/ ٢٠٩) ، مجموع الفتاوى (٥/ ٣٠٣) ، منهاج السنة (٢/ ٤٤٤ — ٤٤٥) ، طبعة مكتبة العروبة .

قال البغدادى : " ومنهم – أى من أصحابه – من قال : ان استواءه على العرش كونه فوق العرش بلا مماسة ، وهذا قول القلانسى وعبد الله بن سعيد ، ذكره فى كتاب الصفات ".(١)

وللناس فى مسألة نفى الجسمية عن الله تعالى ثلاثة أقوال ،بينها شيخ الاسلام ابن تيمية بقوله :" اذا قال أحد من النفاة : لو كان فوق العرش لكان جسما ، وذلك ممتنع ،يقال له : للناس هنا ثلاثة أقوال : منهم من يقول : هو فوق العرش وليس بجسم ، ومنهم من يقول : هو فوق العرش وهو جسم ، ومنهم من يقول : هو فوق العرش ، ولا أقول هو جسم ولا ليس بجسم ، ثم من هؤلاء من يسكت عن هذا النفى والاثبات ، لأن كليهما بدعة فى الشرع ".(٢)

ومن الواضح أن ابن كلاب من أصحاب القول الأول الذى يتضمن الاثبات والنفى ، اثبات الاستواء مع نفى الجسمية .

قال ابن تيمية :" الناس لهم فى هذا المقام أقوال ، منهم من يقول : هو نفسه فوق العرش ، غير مماس ، ولا بينه وبين العرش فرجة ، وهذا قول ابن كلاب والحارث المحاسبى وأبى العباس القلانسى ، والأشعرى ، وابن الباقلانى ، وغير واحد من هؤلاء ، وقد وافقهم على ذلك طوائف كثيرون من أصناف العلماء ، من أتباع الأئمة الأربعة وأهل الحديث والصوفية وغيرهم ، وهؤلاء يقولون : انه سبحانه بذاته فوق العرش ، وليس بجسم ، ولا هو محدود ، ولا متناه ، ومنهم من

---

(١) أصول الدين للبغدادى (ص ١١٣) .

(٢) مجموع الفتاوى (٥/ ٤١٩) .

يقول : هو نفسه فوق العرش ، وان كان موصوفا بقدر له لا يعلمه غيره ، ثم من هؤلاء من لا يجوز عليه مماسة العرش ، ومنهم من يجوز ذلك ، وهذا قول أئمة أهل الحديث والسنة ، وكثير من أهل الفقه والصوفية والكلام ، غير الكرامية ، فأما أئمة أهل السنة والحديث وأتباعهم فلا يطلقون لفظ الجسم ... " .(١)

ومعاني هذه الصفات التي أثبتتها الكلابية هي مما اعتقد السلف نسبتها الى الله تعالى ، مثل الاستواء على العرش ، والعلو والفوقية لله تعالى ، ومغايرته تعالى لخلقه ولما سواه ونحو ذلك ، فان القول بها هو مما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها من جميع الطوائف .

الا أن الألفاظ التي استعملوها في هذا الباب والتي يقصدون بها نفي المشابهة بين الله وبين خلقه في حالة الاثبات ، مثل لفظ الجسم أو التحيز أو التركيب أو الانقسام ونحوها : فانها — وان كانت صحيحة من حيث المعنى — ألفاظ مبتدعة محدثة ، لم ترد في كتاب الله تعالى ، ولا في سنة نبيه صلى الله عليه وسلم لا نفيا ولا اثباتا ، ولم يطلقها على الله عز وجل أحد من الصحابة والتابعين ، ولا أحد من أئمة الدين ، لم يثبتوها مطلقا ، ولم ينفوها مطلقا من أجل التنزيه ، وأول من تكلم بها نفيا واثباتا في الاسلام طوائف من قدماء الشيعة والمعتزلة ، وهم من أهل الكلام الذين كان السلف يطعنون عليهم .(٢)

وأيضا فان هذه الألفاظ من الألفاظ المجملة ، وكل ما يقال منها يجب أن يستفصل عن معناها ، أو يستفسر عن المقصود بها ، لأن مقصود المتكلم بها مجمل ، لا يعرف الا بعد الاستفصال والاستفسار .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٦/٢٨٨ — ٢٨٩) .

(٢) بيان تلبيس الجهمية (١/٥٤) ، درء تعارض العقل والنقل (٢/٢٣١) مجموع الفتاوى (٧/١٠٢ — ١٠٣) .

وأما مذهب السلف فيها فهو يتلخص في النقاط التالية :

١ ـ الامتناع عن التكلم بالألفاظ المبتدعة المجملة ، كما فعله الامام أحمد رحمه الله في المناظرة التي جرت بينه وبين محمد بن عيسى برغوث ، من الجهمية ، اذ قال الأخير للامام : انه اذا أثبت لله كلاما غير مخلوق لزم أن يكون جسما ، أجابه الامام أحمد رحمه الله : بأن هذا اللفظ لا يدرى مقصود المتكلم به ، وليس له أصل في الكتاب والسنة والاجماع ، فليس لأحد أن يلزم الناس أن ينطقوا به ولا بمدلوله ، فبين الامام أحمد أنه لا يقول هو جسم ولا ليس بجسم ، لأن كلا الأمرين بدعة محدثة في الاسلام ، فليست من الحجج الشرعية التي يجب على الناس اجابة من دعا الى موجبها .(١)

فاننا لا نحتاج في أصول ديننا الى ما لم يبينه الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم من مثل تلك الألفاظ التي تطلق على الله تعالى ، ولم يرد بها كتاب ولا سنة ولا أثر عن السلف ، ولو احتجنا الى مثل هذه الأشياء لاقتضى ذلك أن الدين لم يكمل ، ولم يتم الله نعمته على هذه الأمة ، وفساد ذلك بين .(٢)

وكان السلف رحمهم الله يراعون ألفاظ القرآن والحديث فيما يثبتونه وينفونه في الله من صفاته وأفعاله ، وكانوا لا يأتون بلفظ محدث مبتدع في النفي والاثبات ، لذلك أنكر الامام أحمد على من قال : ان الله جبر العباد ، فقال : يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء .(٣)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/٢٣٠) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١/٢٣٣) .

(٣) شرح حديث النزول لابن تيمية (ص ٧٧ ـ ٧٨) ، مجموع الفتاوى (٥/٤٣١ ـ ٤٣٢) .

ولسبب الاجمال والاشتراك الذى يوجد فى هذه الألفاظ : أصبح طوائف من المسلمين يتباغضون ويتعادون ، أو يختصمون أو يقتتلون على اثبات لفظ أو نفيه منها، فالمثبتة يصفون النفاة بما لم يريدوه ، والنفاة يصفون المثبتة بما لم يريدوه ، لأن اللفظ فيه اجمال ، يحتمل معنى حقا ومعنى باطلا ، وليس له ضابط متفق عليه ، بل كل قوم يريدون به معنى غير المعنى الذى أراده الآخرون .(١)

بخلاف ألفاظ الرسول صلى الله عليه وسلم ، فان مراد الرسول بها يعلم ، كما يعلم مراده بسائر ألفاظه ، ولو لم يعلم الانسان مراده لوجب عليه الايمان بما قاله مجملا .(٢)

لذلك أنكر الأئمة من السلف على المتكلمين بهذه الألفاظ المبتدعة وجعلوهم من أهل الكلام المذموم ، ونقلت عنهم أقوال شديدة على هؤلاء ، كما قال الامام الشافعى عنهم : " حكمى فى أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ، ويطاف بهم فى القبائل والعشائر، ويقال : هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة ، وأقبل على الكلام ".(٣)

٢ ـ الاستفصال عن معنى هذه الألفاظ ، والاستفسار عن مقصود المتكلم بها :

لأنها من الألفاظ المجملة ، المحتملة لمعنيين ، حق وباطل ، فلا ينفصل النزاع الا بتفصيل تلك المعانى ، فان فسرها المتكلم بالمعنى الذى يوافق الكتاب والسنة واجماع السلف قبلت ، وان فسرها بخلاف ذلك ردت ، ومع ذلك ينبغى أن يعبر عن هذا المعنى الصحيح الذى أراده بألفاظ النصوص ، الواردة لا يعدل عنها الى غيرها ، لأن اطلاق هذه الألفاظ

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/١٤) .

(٢) شرح حديث النزول (ص ٧٩) .

(٣) مجموع الفتاوى (٥/٢٩٨) ، منهاج السنة (٢/١٠١) ، طبعة مكتبة العروبة .

نفيا واثباتا بدعة ، وفى كل منهما تلبيس وابهام ، فلابد من الاستفصال والاستفسار أو الامتناع عن اطلاق كلا الأمرين فى النفى والاثبات .(١)

وذلك مثل اطلاق لفظ "الجسم" على الله تعالى ، فيستفسر ماذا يريد بهذا اللفظ المجمل ؟ فان أراد به حقا قبل ، وان أراد به باطلا رد الباطل مثل أن يقصد من نفى الجسم نفى قيامه بنفسه وقيام الصفات به ، والله عز وجل قائم بنفسه ، وله صفات قائمة به ، ولا يترك الحق الذى دل عليه صحيح المنقول وصريح المعقول ، لأجل تسمية من سمى ذلك تجسيما .(٢)

ومثل ذلك لفظ التركيب ، قد يراد به أنه ركبه مركب ، أو أنه كانت أجزاؤه متفرقة فاجتمع ، أو أنه يقبل التفريق والانفصال ، فالله منزه عن ذلك كله ، وان أراد بهذا اللفظ أنه موصوف بالصفات ، مباين للمخلوقات : فهذا المعنى حق ، ولا يجوز رده لأجل تسميته له مركبا .(٣)

وتفسر على هذا المنوال الألفاظ المجملة كلها التى تحتمل معنى الحق ، والباطل ، فاطلاق نفيها يقتضى نفى الحق الذى تحتمله ، واطلاق اثباتها يقتضى اثبات الباطل الذى تحتمله ، ومن هنا يجب الاستفسار والاستفصال ليتميز الحق عن الباطل ، وليقبل الحق ويرد الباطل .

ولكن مع ذلك : يجيز شيخ الاسلام ابن تيمية : مخاطبة المعارضين للشرع بما يزعمونه من أن العقل الصريح دل على باطل مخالف للشرع ، أو اذا كان المخاطب ممن لا يلتزم بالاسلام ، أو ممن عرضت له شبهة ، فيجيز ابن تيمية مخاطبة هؤلاء بألفاظهم ، أو بألفاظ يوافقون على أنها تقوم مقام ألفاظهم ، اذ الكلام اما أن يكون فى ألفاظ أو فى المعانى أو فيهما ، فان كان فى المعانى

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/٢٣٢) .
(٢) درء التعارض (١/٢٣٨) .
(٣) درء التعارض (١/٢٣٩) .

المجددة من غير تقييد بلفظ كالذى تسلكه المتفلسفة ونحوهم الذين يسمون الله علة وعاشقا ومعشوقا ونحو ذلك : فهؤلاء ان أمكن نقل معانيهم الى العبارة الشرعية كان حسنا ، وان لم يكن مخاطبتهم الا بلغتهم : فبيان ضلالهم ودفع صيالهم عن الاسلام بلغتهم أولى من الامساك عن ذلك ، لأجل مجرد اللفظ، وشبه ابن تيمية رحمه الله جهاد هؤلاء ورد شبههم وبيان ضلالهم بلغتهم واصطلاحاتهم — ان لم نجد سبيلا غير هذا — كدفع الكفار الذين لا يمكن دفعهم الا بلباس ثيابهم ، فدفعهم حينئذ عن ديار المسلمين خير من تركهم يجولون فى خلال الديار ، خوفا من التشبه بهم فى الثياب (١) .

وهذا المسلك من شيخ الاسلام ابن تيمية يدل على فقه صحيح للشريعة ، فان الضرورة تلجئ الى مثل ذلك ، لا أن نجاريهم فى اصطلاحاتهم بغير داع يدعو الى ذلك ، وليس من الفقه فى شيئ ترك هؤلاء الذين يضلون الناس ، مع القدرة على رد شبههم وان استدعى الأمر مخاطبتهم بلغتهم واصطلاحاتهم ، ومع ذلك : فلا ينبغى أن نجعل الضرورات قاعدة لا نحيد عنها ، فان الضرورة تقدر بقدرها ، والضرورة تبيح المحظورات (٢) .

وبعد هذا كله تبين لنا : أن فى هذه الألفاظ من المنازعات اللغوية والاصطلاحية والشرعية ما يبين : أن الواجب على المسلمين الاعتصام بكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولهذا كان الذى عليه أئمة الاسلام أنهم لا يطلقون الألفاظ المبتدعة المتنازع فيها لا نفيا ولا اثباتا ، الا بعد الاستفسار والاستفصال ، فيثبتون ما أثبته الكتاب والسنة من المعانى ، وينفون ما نفاه الكتاب والسنة من المعانى (٣) .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٣١) .
(٢) منهاج السنة (٢/ ٩٧) ، طبعة مكتبة العروبة .
(٣) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٤٧٨) .

وأما الكلابية : فهم من أهل الكلام الذين كانوا يتكلمون بهذه الألفاظ بالنفي والاثبات ، ولم يبينوا مقصودهم منها بعبارات صريحة ، ونفوا هذه الألفاظ عن الله تعالى بدون تفصيل وتفسير ، لذلك خالفوا منهج السلف في ذلك .

وكذلك مسألة اطلاق لفظ الجهة على الله تعالى .

ففي لفظ الجهة اجمال ، ولابد من الاستفصال عن المراد بالنفي ، اذا نفيناه ، لأنه قد يراد بنفي الجهة أن الله تبارك وتعالى غير موجود في داخل هذا العالم ، فان أريد هذا المعنى فان الله سبحانه وتعالى منزه عن أن يكون في شيء من مخلوقاته .

وان كان المراد بالنفي : نفي الجهة العدمية التي هي عبارة عن أن الله سبحانه وتعالى فوق خلقه وفوق العالم كله فهذا مرفوض ، لأنه لا يجوز أن يقال : ان الله سبحانه وتعالى ليس في جهة ، بقصد نفي علوه وفوقيته على خلقه ، لأن الثابت بالأدلة النقلية والعقلية أن الله فوق عرشه ، بائن من خلقه .(١)

قال شيخ الاسلام ابن تيمية : " اذا كان الله عز وجل فوق الموجودات كلها وهو غني عنها لم يكن عنده جهة وجودية يكون فيها ، فضلا عن أن يحتاج اليها ، وان أريد بالجهة ما فوق العالم فذاك ليس بشيء ، ولا هو أمر وجودي ، حتى يقال انه محتاج اليه أو غير محتاج اليه ، وهؤلاء أخذوا لفظ الجهة بالاشتراك ، وتوهموا وأوهموا اذا كان في جهة كان في شيء غيره ، كما يكون الانسان في بيته ، ثم رتبوا على ذلك أنه يكون محتاجا الى غيره ، والله تعالى غني عن كل ماسواه " .(٢)

---

(١) منهاج السنة لابن تيمية (١/٢١٦) ، طبعة دار الكتب العلمية ، مجموع الفتاوى (٥/٣٦٢ — ٣٦٣) ، شرح العقيدة الطحاوية (ص ٢١١) .

(٢) بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (١/٥٢٠) .

اتهام ابن كلاب بالتشبيه والتجسيم والرد عليـه :

كما وجد فى القديم أناس ممن فتنوا بعلم الكلام وفلسفة اليونان والتأويـل الباطل ،وحملوا على أئمة السلف وعلمائهم ، بسبب اثباتهم ما دلت عليه النصوص من الكتاب والسنة من اثبات أسماء الله وصفاته ، كذلك نجد فى العصر الحديث من يتهجم عليهم وعلى من سار على نهجهم من اثبات الأسماء والصفات لله تبارك وتعالى .

فان هؤلاء يعتبرون اثبات الصفات لله تعالى على مقتضى ظواهر النصوص تشبيها ، والقول بالاستواء أو الجهة تجسيما ، لأنهم يتوهمون أن من لازم ذلك التشبيه والتجسيم ، ولا يتم تنزيه الله تعالى عما لا يليق به الا بنفى الصفات عنه .

فقد استهدف هؤلاء منهج السلف ، ونالوا منه ، ورموا المثبتين علـى طريقة السلف بالتشبيه والتجسيم ، وهم برئيون عن ذلك .

وغرضهم التشهير بالعلماء الذين جندوا أنفسهم لخدمة عقيدة السلـف، والدفاع عنها ، والذين أنكروا بشدة على المخالفين لها .

فأخذ هؤلاء يكيلون التهم والمطاعن لهم ، ونسبوهم الى التشبيه والتجسيم، تقليدا لمشايخهم المعتزلة .

والمعتزلة من قبلهم زعمت أن كل من أثبت لله صفة فقد أثبت له مثلا ،وأن من قال : لله تعالى علم يعلم به ، أو قدرة يقدر بها فهو عندهم مشبه ممثل أو حشوى ، بناء على اعتقادهم الفاسد بأن التوحيد هو نفى الصفات عن الله تعالى ،لأن اثباتها يستلزم التشبيـه .

ولم يسلم ابن كلاب من هؤلاء النفاة الذين يرون اثبات صفات اللـه وأسمائه هو عين التشبيه والتجسيم ، فاتهم بهذه التهمة فى الماضى والحاضر .

ومن اتهمه بهذه التهمة وحمل عليه : شيوخ المعتزلة ،فقد جعلوه مشبها حشويا.(١)

---

(١) أنظر : المحيط بالتكليف للقاضى عبد الجبار (١/ ٤٣٣).

وعدوا مذهبه من ضمن الفرق المشبهة ، أهل التشبيه (١) ، بل نسبه بعضهم الى النصرانية ، ساووا بينه وبين النصارى ، فقالوا : " النصارى مثل الكلابية " (٢) .

وكذلك فعل تلاميذهم .

وممن صرح بذلك من تلاميذهم : النديم الذى جعل ابن كلاب من بابية الحشوية ، فقال عنه فى كتابه " الفهرست " تحت عنوان " أخبار متكلمى المجبرة وبابية الحشوية " ، قال : " ابن كلاب من بابية الحشوية " (٣) ، وكل هذا الكلام ذكرناه فى بداية هذه الرسالة .

وممن قال بذلك فى وقتنا الحاضر : الدكتور / على الغرابى ، فى كتابه " تاريخ الفرق الاسلامية " ، فقد اتهم ابن كلاب بالتشبيه ، بل جعله مثل طائفة الحشوية من أهل الحديث الذين تمسكوا بظواهر الأحاديث التى تشعر بالتشبيه — على حسب زعمه — ، فقال عنه : " يمثل الطائفة الثانية — وهى طائفة الحشوية من أهل الحديث — عبد الله بن محمد بن كلاب القطان ، وقد تمسك هؤلاء اما بأحاديث وضعها بعض الدخلاء على الدين الاسلامى ، وأخذها هؤلاء بقصد حسن ، واما بظواهر بعض الآيات وبعض الأحاديث ، ولما بالغوا فى التمسك بهذا : خرجوا عن الدين الاسلامى من غير مايشعرون " (٤) .

هكذا يقول الدكتور الغرابى عن ابن كلاب .

ونحن ما ندرى : كيف يكون من يلتزم الكتاب والسنة ، ويتبع سلف الأمة مشبها أو مجسما ؟ وكيف يخرج عن الدين الاسلامى من غير أن يشعر ؟

---

(١) أنظر : رسائل العدل والتوحيد ، لشيوخ المعتزلة ، تحقيق : د / محمد عمارة (ص ١٨٢) .

(٢) أنظر : شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار (ص ٢٩٤) ، والمحيط بالتكليف (١ / ٢٢٤) ، والمغنى (٧ / ١١٠) ، والفهرست للنديم (ص ١٨٠) .

(٣) الفهرست للنديم (ص ١٨٠) .

(٤) تاريخ الفرق الاسلامية : د / على محمد الغرابى (ص ٣٠١) .

نحن ننكر هذا الاتهام ، ونقول : ان الأخذ بظواهر النصوص فى اثبات الصفات لا يؤدى الى التشبيه ، لأن صفات الله ليست كصفات الخلق ، وأنه تعالى منزه عما تخص بالمخلوقين .

فان كان هذا تشبيها لكون العباد لهم ما يسمى بهذه الأسماء : كان جميع الصفاتية مشبهة ، بل والمعتزلة والفلاسفة أيضا ، لأنهم يقولون أنه تعالى حى ... الخ .

والأخذ بظواهر النصوص والاثبات لصفات الله تعالى ، كما يليق بجلاله وكماله لا يؤدى الى التشبيه ، ولا يستلزم ذلك ، بل هو مذهب علماء السلف وأئمتهم .

فقد ذهب أئمة السلف الى أن اثبات الصفات لله تعالى ، ومن بينها الصفات الخبرية ، لا يقتضى مماثلة صفات الله تعالى لصفات المخلوقين ، وبالتالى مماثلته سبحانه ومشابهته للمخلوقين .

وقد أشار الى هذا المعنى شيخ الاسلام ابن تيمية ، موضحا مذهب السلف فى هذه المسألة ، بقوله : " كما يجب تنزيه الرب عن كل نقص وعيب ، يجب تنزيهه عن أن يماثله شيئ من المخلوقات فى شيئ من صفات الكمال الثابتة له " (١) .

وهكذا علماء أهل السنة والحديث من أصحاب مالك والشافعى وأبى حنيفة وأحمد وغيرهم كلهم متفقون على تنزيه الله تعالى عن مماثلة الخلق ، وعلى ذم المشبهة الذين يشبهون صفاته بصفات خلقه ، ومتفقون على أن الله ليس كمثله شيئ ، لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله (٢) .

ولكن مع ذلك ، نفاة الصفات يسمون كل من أثبت شيئا من الصفات مشبها ، بل والمعطلة المحضة — وهم نفاة الأسماء — يسمون من سمى الله بأسمائه الحسنى مشبها ، ونحن نرى أن مثل هؤلاء لا يكفون عن اظهار عدائهم لعلماء السلف وأئمتهم ، وعن اتهامهم بالتجسيم والتشبيه ، مع رد علماء السلف الصريح على المجسمة والمشبهة .

---

(١) تفسير سورة الاخلاص لابن تيمية (ص ٧٦ — ٧٧) .

(٢) انظر : العقيدة الحموية الكبرى لابن تيمية (ص ٣٢) ، بتقديم : محمد عبد الرزاق حمزة .

وفى الأخير نقول : ما حمل هؤلاء ، مثل د / الفرابى أوغيره ، على هذا الموقف من ابن كلاب والمثبتين للصفات : الا تأثرهم بمذاهب أهل الكلام وتعصبهم لهـــــا .

فان الباحث المنصف يرى : أن ابن كلاب يثبت لله تعالى الاستواء علـــــى عرشه ، وصفة العلو والفوقية ، وبقية الصفات الخبرية ، عملا بكتاب الله وسنـــــة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وجريا على عادة السلف فى الاثبات الذين يثبتون مـــــا أثبت الله لنفسه وما أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم ، من غير تحريف ولا تأويـــل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل ، خلافا لما زعمته الجهمية والمعتزلة ومن نحا نحوهم .

المبحث الخامس

مذهب ابن كلاب في صفات المحبة والرضا والكراهة والسخط والولاية والعداوة في ضوء عقيدة السلف :

- مذهب ابن كلاب في هذه الصفات .
- مذهب السلف في صفة المحبة والرضا والسخط والولاية والكراهة وغيرها .

تمهيـــد :

هناك صفات أخرى من الصفات الخبرية حملها السلف على معانيها الظاهـــرة ، د ون تشبيه لها بصفات خلقه ، ود ون أن تكون معانيها الثابتة له تعالى مستلزمه فـى حق المخلوق .

هذه الصفات هى المحبة والرضا والسخط والفرح والغضب ... الخ .

وقد ورد فى القرآن الكريم أن الله يحب أفعالا معينة ، كما يحب كلاما معينـــا ، ويحب بعض عباده الذين اتصفوا بصفات خاصة ، بين الله ذلك لكى نبادر الى التخلـق بما يحبه من الأخلاق ، والقيام بالأعمال التى يحبها ، والاكثار من ذكر الكلام الـذى يحبه ، وبذلك يحبنا سبحانه وتعالى ، فهو جل شأنه يحب بعض الأشياء د ون بعـض، على ما تقتضيه الحكمة البالغة .

فعلى سبيل المثال : يقول الله تعالى فيما يحبه من الأشخاص بسبب أفعالهـم الطيبـــة :

" ان الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص "،(١) " واللـه يحب المحسنين " ،(٢) و " ان الله يحب المتقين " .(٣)

مذهب ابن كلاب فى هذه الصفات :ـ

أثبت عبد الله بن كلاب صفات المحبة والرضا والولاية ، كما أثبت صفات الكراهـة والسخط والبغض والعداوة وغيرها من صفات الفعل الاختيارية .

وفرق بين صفة الارادة وبين هذه الصفات ، وقال : أنها صفات ليست هـــى الارادة ، كما أن السمع والبصر ليس هو العلم .(٤)

---

(١) سورة الصف (٤) .

(٢) سورة آل عمران (١٣٤) .

(٣) سورة التوبة (٤ ، ٧) ،فى العقيدة الاسلامية ، د ، خفاجى (ص ٣٣٢) .

(٤) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ٤١) ، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/ ٤٣٠) .

ووافق بذلك مذهب السلف ، فان جماهير الناس ـ كما بين شيخ الاسلام ابن تيمية ـ من أهل الكلام والفقه والحديث والتصوف يفرقون بين هذين النوعين من الصفات ، وهذا قول أئمة الفقهاء من أصحاب أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد وغيرهم ، فان النصوص قد صرحت بأن الله تعالى لا يرضى الكفر والفسوق والعصيان ، ولا يحب ذلك ، مع كون الحوادث كلها بمشيئة الله تعالى .(١)

يقول ابن كلاب فى اثبات هذه الصفات : (ان الله سبحانه وتعالى لم يزل قديما بأسمائه وصفاته ، وأنه لم يزل عالما قادرا حيا سميعا بصيرا . . . كارها محبا مبغضا راضيا ساخطا مواليا ، بعلم وقدرة وحياة وسمع وبصر . . . وكراهة وحب وبغض ورضى وسخط وولاية وعداوة وكلام ، وأن ذلك من صفات الذات) .(٢)

يلاحظ من هذا النص أن ابن كلاب يثبت هذه الصفات ولكنه يجعلها من صفات الذات ، بخلاف السلف الذين جعلوها من صفات الأفعال ، ويقرر أنها أزلية بأزلية الرب تعالى ، ويربطها جميعا بصفات الحياة والعلم والسمع والبصر وغيرها من الصفات ، فى كونها أزلية قائمة بذات الله عز وجل أزلا وأبدا .

يقول ابن كلاب فى موضع آخر عن صفة الولاية والعداوة : (ان ولاية الله وعداوته ورضاه وسخطه . . . من صفات الذات) .(٣)

وهو هنا يجعل ولاية الله وعداوته ورضاه وسخطه صفات ذات ، وأنها ليست صفات فعل عنده وهذا معنى قوله انها أزلية .

ويؤكد شيخ الاسلام ابن تيمية هذا المعنى بقوله : (ان هذه الصفات . . . كلها صفات قديمة أزلية عند أبى محمد ، عبد الله بن سعيد بن كلاب ، ومن اتبعه من المتكلمين ، ومن أتباع المذاهب من الحنبلية والشافعية والمالكية وغيرهم) .(٤)

---

(١) منهاج السنة لابن تيمية (٣/١٥٩) ، طبعة جامعة الامام بالرياض .

(٢) مقالات الاسلاميين للأشعرى (١/٥٤٦ ، ١٦٩) .

(٣) نفس المصدر ، (١/٥٨٢) .

(٤) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ٤١١) ، مجموع الفتاوى له أيضا (٧/٤٣٠-٤٣١) .

وينقل ابن تيمية عن الكلابية مذهبهم فى ذلك ، ويقول : (ارادته تعالى وحبه ورضاه ونحو هذا قديم ، يقول ذلك من يقوله من الكلابية وأهل الحديث والفقهاء والصوفية ، فهؤلاء لا يلزمهم التسلسل لأجل حلول الحوادث) .(١)

ويقول أيضا : (وابن كلاب وأتباعه ... على أن الولاية صفة قديمة لذات الله ، وهى الارادة والمحبة والرضا ونحو ذلك ، فمعناها : ارادة اثابته بعد الموت ، وهذا المعنى تابع للعلم ، فمن علم أنه يموت مؤمنا لم يزل وليا لله ، لأنه لم يزل الله مريدا لادخاله الجنة ، وكذلك العداوة) .(٢)

بعد هذا يتضح لنا أن المحبة والرضا والسخط والبغض والولاية والعداوة عند ابن كلاب ومن تبعه صفات أزلية قديمة لذات الله تعالى .

ولذلك التزمت الكلابية بالقول بالموافاة ، ومقتضاها : أن الله لم يزل راضيا عمن يعلم أنه يموت مؤمنا ، ولم يزل ساخطا على من يعلم أنه يموت كافرا ، ومعناه : أن الله لم يزل راضيا عن الصحابة ، حتى وهم قبل اسلامهم يقاتلون المسلمين ويشركون بالله ، ورضاه عنهم أزلى ، وكذلك العكس .(٣)

يقول ابن كلاب : (لم يزل الله ... راضيا عمن يعلم أنه يموت مؤمنا ، وان كان أكثر عمره كافرا ، ساخطا على من يعلم أنه يموت كافرا ، وان كان أكثر عمره مؤمنا) .(٤)

وكذلك يرى فى الولاية والعداوة والمحبة .(٥)

والمعنى : أن الانسان لو عاش سنين طويلة كافرا ، ثم أسلم ، ومات على اسلامه فهذا عند ابن كلاب لا يجوز أن يقال : ان الله كان ساخطا عليه فى وقت كفره ، ثم رضى عنه لما أسلم ، وانما يقال : ان الله لم يزل راضيا عنه ، حتى فى حال كفره ، لأنه علم أنه يموت مؤمنا ، وكذلك العكس .

---

(١) مجموع الفتاوى (١٤٧/٨ — ١٤٨) ، مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية (٣٣٨/٥) .

(٢) مجموع الفتاوى (٤٤٢/٧) ، كتاب الايمان (ص ٤٢٢) .

(٣) مقالات الاسلاميين للأشعرى (٢٩٨/١) .

(٤) نفس المصدر (١٦٩/١ ، ٥٤٧) ، ومجرد مقالات الأشعرى لابن فورك (ورقة ٩١) .

(٥) مقالات الاسلاميين (٢٩٨/١) .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية فى بيان مذهب الكلابية فى هذا الباب: (قالوا : والله يحب فى أزله من كان كافرا اذا علم أنه يموت مؤمنا ، فالصحابة مازالوا محبوبين لله وان كانوا قد عبدوا الأصنام مدة من الدهر ، وابليس مازال الله يبغضه وان كان لم يكفر بعد) (١) .

ويقول : (وهؤلاء عندهم : لا يرضى عن أحد بعد أن كان ساخطا عليه ، ولا يفرح بتوبة عبد بعد أن تاب عليه ، بل ما زال يفرح بتوبته ، والفرح عندهم اما الارادة واما الرضى ، والمعنى : ما زال يريد اثابته أو يرضى عمن يريد اثابته ، وكذلك لا يغضب عندهم يوم القيامة دون ما قبله ، بل غضبه قديم ، اما بمعنى الارادة ، واما بمعنى آخر) .

ويستمر ابن تيمية قائلا : (فهؤلاء يقولون : اذا علم أن الانسان يموت كافرا ، لم يزل مريدا لعقوبته ، فذلك الايمان الذى كان معه باطل ، لا فائدة فيه ، بل وجوده كعدمه ، فليس هذا بمؤمن أصلا ، واذا علم أنه يموت مؤمنا ، لم يزل مريدا لاثابته ، وذاك الكفر الذى فعله وجوده كعدمه ، فلم يكن هذا كافرا عندهم أصلا) (٢) .

والذى يظهر لى : أن قول ابن كلاب يقدم هذه الصفات وقوله بالموافاة بناء على قوله بنفى قيام الأفعال الاختيارية بذاته تعالى ، لأنه يلزم منها ـ على حسب رأيه ـ قيام الحوادث بذاته تعالى ، وهو لا يجوز ذلك .

وهذا الذى قاله ابن كلاب ومن تبعه من المتكلمين ، ومن أصحاب أحمد ومالك والشافعى وغيرهم : بلا شك مخالف لقول السلف والجمهور ، بل يعارضهم فى ذلك أكثر الناس .

فان الجمهور يقولون : الولاية والعداوة وان تضمنت محبة الله ورضاه وبغضه وسخطه ـ كما قال بذلك الكلابية ـ فهو سبحانه وتعالى يرضى عن الانسان ويحبه بعد أن يؤمن ويعمل صالحا ، وانما يسخط عليه ويغضب بعد أن يكفر ،

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/ ٤٣٠ـ٤٣١) ، شرح الطحاوية لابن أبى العز (ص ٣٩٦) .

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/ ٤٣٠ ـ ٤٣١) .

كما قال تعالى : " ذلك بأنهم اتبعوا ما اسخط الله وكرهوا رضوانه "،[١] فأخبر أن الأعمال أسخطته ، وكذلك قال : " فلما آسفونا انتقمنا منهم "،[٢] قال المفسرون : أغضبونا ، وكذلك قال الله تعالى : " وان تشكروا يرضه لكم " .[٣]

وأخبر أنه يحب عباده ان اتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واتباع الرسول عليه الصلاة والسلام شرط المحبة ، والمشروط متأخر عن الشرط ، يقول الله تعالى : " قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم . . الآية".[٤]

فالانسان اذا كان كافرا فهو عدو الله ؛ ثم اذا آمن واتقى صار وليا لله ، قال تعالى : " يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء ، تلقون اليهم بالمودة " الى قوله : " عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة ، والله قدير ، والله غفور رحيم " ،[٥] وكذلك كان ، فان هؤلاء أهل مكة الذين كانوا يعادون الله ورسوله قبل الفتح آمن أكثرهم ، وصاروا من أولياء الله ورسوله .

مذهب السلف في صفة المحبة والرضا والسخط والولاية والكراهة وغيرها :

أثبت السلف هذه الصفات على حقيقتها لله تعالى ،على الوجه الذى يليق بجلاله وكماله ، وهى عند السلف صفات حقيقية ثابتة لله تعالى ، لا تشبه ما يتصف به المخلوق من ذلك ، ولا يلزم منها ما يلزم فى المخلوق .

لأننا اذا أثبتنا هذه الصفات من المحبة والرضا والبغض والكراهة وغير ذلك من الصفات الثابتة له تعالى فاننا نثبتها على ما يليق بجلاله وكماله ، لأنه سبحانه وتعالى يتعالى عما يعترى البشر من انفعالات،هى صفات نقص يجب أن ينزه الرب عزوجل عنها .

---

(١) سورة محمد (٢٨) .
(٢) سورة الزخرف (٥٥) .
(٣) سورة الزمر (٧)، كتاب الايمان لابن تيمية (ص ٤٢٣) .
(٤) سورة آل عمران (٣١) .
(٥) سورة الممتحنة (١ – ٧)، شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٩٦) .

يقول شارح الطحاوية : « ومذهب السلف وسائر الأئمة : اثبات صفة الغضب والرضا والعداوة والولاية والحب والبغض ونحو ذلك من الصفات التي ورد بها الكتاب والسنة ، ومنع التأويل الذى يصرفها عن حقائقها اللائقة بالله تعالى » . (١)

وقد استدل السلف على اثباتها بالكتاب والسنة .

فاستدلوا على أنه يوصف بالحب :

بقوله تعالى : " ان الله يحب المتقين " . (٢)

وقوله تعالى : " ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين " . (٣)

وقوله تعالى : " والله يحب المحسنين " . (٤)

وقوله تعالى : " ان الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص " . (٥)

واستدلوا على أنه يوصف بالرضا :

بقوله تعالى : " رضى الله عنهم ورضوا عنه ، ذلك الفوز العظيم " . (٦)

وقوله تعالى : " والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه " . (٧)

وقوله تعالى : " يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من أذن له الرحمن ورضى له قولا " . (٨)

وقوله تعالى : " ان تكفروا فان الله غنى عنكم ، ولا يرضى لعباده الكفر " . (٩)

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبى العز (ص ٥٢٤) .

(٢) سورة التوبة (٤ ، ٧) .

(٣) سورة البقرة (٢٢٢) .

(٤) سورة آل عمران (١٣٤) .

(٥) سورة الصف (٤) .

(٦) سورة المائدة (١١٩) .

(٧) سورة التوبة (١٠٠) .

(٨) سورة طه (١٠٩) .

(٩) سورة الزمر (٧) .

واستدلوا على أنه يوصف بالغضب :

بقوله تعالى : " ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ، وغضب الله عليه ، ولعنه ، وأعد له عذابا عظيما " .(١)

وقوله تعالى : " الم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم " .(٢)

وقوله تعالى : " والخامسة أن غضب الله عليها ان كان من الصادقين " .(٣)

واستدلوا على أنه تعالى يوصف بالموالاة :

بقوله تعالى : " والله ولى المؤمنين " .(٤)

وقوله تعالى : " انما وليكم الله ورسوله . . . " .(٥)

واستدلوا على أنه عز وجل يعادى :

بقوله تعالى : " فان الله عدو للكافرين " .(٦)

وبقوله تعالى : " لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء . . . " .(٧)

وما الى ذلك من الآيات القرآنية الدالة على أن البارى سبحانه متصف بهذه الصفات جميعا .

واستدلوا من السنة بحديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه ، قال : ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : " من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه " .(٨)

---

(١) سورة النساء (٩٣) .

(٢) سورة المجادلة (١٤) .

(٣) سورة النور (٩) .

(٤) سورة آل عمران (٦٨) .

(٥) سورة المائدة (٥٥) .

(٦) سورة البقرة (٩٨) .

(٧) سورة الممتحنة (١) .

(٨) أخرجه البخارى فى كتاب التوحيد ،باب قول الله تعالى : يريدون أن يبدلوا ==

وبحديث أبى هريرة رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ان الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه أن رحمتى سبقت غضبى " (١) .

والأحاديث الواردة فى اثبات هذه الصفات كثيرة جدا ، يصعب حصرها ، نكتفى منها بهذا القدر خوف الاطالة .

فهذه الآيات والأحاديث تضمنت اثبات أفعال له تعالى ، ناشئة عن هذه الصفات ، كمحبته تعالى وبغضه ورضاه وسخطه ورحمته ... الخ وهى عند السلف من صفات الفعل الخبرية الاختيارية التى تتعلق بمشيئة الله وقدرته ، فهو سبحانه وتعالى يحب ويكره ، ويرضى ويغضب ، على ما تقتضيه الحكمة البالغة ، وعلى ما يليق بجلاله وعظمته ، ولا يقتضى ذلك نقصا ولا تشبيها (٢) .

وقد رد شيخ الاسلام ابن تيمية على من تأول هذه الصفات بقوله : " ومنهم من جعل حبه ورحمته هى ارادته ، ونفى أن تكون له صفات هى الحب والرضا والرحمة والغضب غير الارادة ... ، فيقال لهذا القائل : لم أثبت له ارادة وأنه مريد حقيقة ، ونفيت حقيقة الحب والرحمة ونحو ذلك ؟ فان قال : لأن اثبات هذا تشبيه لأن الرحمة رقة تلحق المخلوقات ، والرب ينزه عن مثل صفات المخلوقين ، قيل له : وكذلك يقول من ينازع فى الارادة : أن الارادة المعروفة ميل الانسان الى ما ينفعه وما يضره ، والله تعالى منزه عن أن يحتاج الى عباده ، وهم لا يبلغون ضره ولا نفعه ، بل هو الغنى على خلقه كلهم " (٣) .

== كلام الله ، (٨/١٩٩) ، عن حديث أبى هريرة رضى الله عنه .
وسلم فى كتاب الذكر والدعاء ، باب من أحب لقاء الله (٤/٢٠٦٥-٢٠٦٧) .
وأورده مالك فى الموطأ ، مع اختلاف فى اللفظ ، فى كتاب الجنائز ، باب جامع الجنائز ، (١/٢٤٠) عن أبى هريرة .

(١) أخرجه البخارى فى كتاب التوحيد ، باب وكان عرشه على الماء (٨/١٧٦) ، عن أبى هريرة .

(٢) شرح العقيدة الواسطية (ص ٤٨) .

(٣) شرح العقيدة الاصفهانية لابن تيمية (ص ١٠) .

وقال ابن تيمية : (فان قال : الارادة التى نثبتها لله تعالى ويوصف الله بها مخالفة لارادة المخلوق ، والتى يوصف بها العبد ، وان كان كل منهما حقيقة ، كما أنه من المتفق عليه بين جميع الأمة أنه حى عليم قادر ، وليس هو مثل سائر الأحياء القادرين ، قيل له : فكذلك قل فى باقى صفاته تعالى ، كالغضب والرضا والرحمة والمحبة التى نثبتها لله تعالى أنها مخالفة لما يوصف به المخلوق من الغضب والرضا والمحبة والرحمة) (١) .

---

(١) شرح العقيدة الاصفهانية لابن تيمية (ص٥١) ، وانظر شرح العقيدة الطحاوية (ص٥٢٥) .

الفصل السابع

مذهب ابن كلاب في كلام الله تعالى
في ضوء عقيدة السلف

تمهيـــد :

صفة الكلام من الصفات التى حدث فيها نقاش كبير بين علماء المسلمين ، مما أدى الى تباين الآراء ، وحفظ الله سلف الأمة الذين أثبتوا : أن اللـــه سبحانه وتعالى يتكلم بمشيئته وقدرته ، وأن كلامه صفة قائمة بذاته ، وهى لا تنفك عنه سبحانه ، واذا كان ذلك كذلك فكلامه تعالى غير مخلوق .

وإن الحديث عن هذه الصفة يذكرنا بالفتنة التى اضطرب الناس فيها وهـى القول بخلق القرآن التى أحدثها أهل الزيغ والضلال وامتحن بسببها أئمـــة الحديث والفقه والقضاة والعلماء وخصوصا منهم امام أهل السنة أحمد بن حنبـل رحمه الله عليه الذى تصدى لهذا الانحراف ، وجهر برأى أهل السنة ، وأصـر على القول بأن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وصبر على ما أصابه من السجـن والتعذيب ، ووقف صامدا كالسد المنيع فى وجه تيار ذلك الخطر .

وتعتبر فكرة خلق القرآن من أخطر ما وصل اليه المعتزلة من استعلاء عقلى ، وهى فى نفس الوقت مقتلهم ومصدر هزيمتهم الساحقة .(١)

وذلك لما استحوذ على الخليفة المأمون جماعة من المعتزلة ، فأزاغوه عـن طريق الحق الى الباطل ، وزينوا له هذه الفكرة ونفى صفات الله عز وجل .(٢)

وقد استمرت فتنة خلق القرآن سبعة عشر عاما (٢١٨ هـ — ٢٣٤ هـ) ، خلال أيام المأمون والمعتصم والواثق ، ذاق فيها المسلمون كل ألوان التحدى والاضطهاد .

---

(١) مقدمات العلوم والمناهج : أنور الجندى (١/ ٨٦ ، ٤٢٨) .

(٢) البداية والنهاية لابن كثير (١٠/ ٣١٢) ، وانظر ذكر محنة الامام أحمد لأبى عبد الرحمن حنبل بن اسحاق ، وكتاب محنة الامام أحمد بن محمد ابن حنبل للحافظ تقى الدين عبد الغنى بن عبد الواحد المقدسى ، بتحقيق د / عبد الله بن عبد المحسن التركى ، وسير أعلام النبلاء للذهبى، حياة الامام أحمد ومحنته (جـ ١١، ص: ١٧٧ — ٢٨٧) .

وقد اعترف المؤرخون والباحثون جميعا بأن صمود الامام أحمد ومقاومته قد سدت ثلمة الخطر الذى كاد أن يحدث فى الاسلام ، وكان لثباته وشجاعته واخلاصه أكبر الأثر فى انطفاء فتنة خلق القرآن .(١)

ولقد أثارت هذه المشكلة عديدا من المسائل التى هزت مشاعر المسلمين حول كلام الله تعالى ، وجعلت الناس يتنازعون فيها نزاعا كثيرا ، وينقسمون طوائف مختلفة .

ولأجل أن يتضح لنا الأمر فى هذه المسألة : لابد من ذكر نبذة يسيرة لآراء الفرق المخالفة ، وبعد ذلك نأتى ان شاء الله ببيان مذهب الكلابية ونقدها فى ضوء عقيدة السلف .

فمن هذه الفرق :ـ

١ ــ الفلاسفة :

فأبعدها عن الاسلام هم الفلاسفة الذين يرون : أن الكلام هو ما يفيض من العقل الفعال على النفوس الفاضلة الزكية بحسب استعدادها ، فأوجب لها ذلك الفيض تصورات وتصديقات بحسب ما قبلته منه ، ولهذه النفوس عندهم ثلاث قوى : قوة التصور وقوة التخييل وقوة التعبير ، فتدرك بقوة تصورها من المعانى ما يعجز عنه غيرها ، وتدرك بقوة تخيلها شكل المعقول فى صورة المحسوس ، فتصور العقل صورا نورانية تخاطبها وتكلمها بكلام تسمعه الآذان ، وهو عندهم كلام الله .(٢)

وقد أنكر شيخ الاسلام ابن تيمية على الفلاسفة ارجاعهم أمر الوحى والنبوة الى قوة التخيل ، وهو يرى أن هذا مناقض للنصوص الصريحة من الكتاب والسنة التى تدل على أن الرسول كان يوحى اليه ، اما بتكليم الله عز وجل مشافهة ،

---

(١) مقدمات العلوم والمناهج : أنور الجندى (٤٢٩/١) .

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية (٣٧٢/٣) ، مجموع الفتاوى (٤٢/١٢) ، مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (٤٠٩/٢)، ابن تيمية السلفى للهراس ، (ص ١١٣) .

واما بواسطة ملك من الملائكة منفصل منه وليس خيالا فى نفسه ، كما قال تعالى :
(وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا ، فيوحى باذنه ما يشاء)(١)، فدعوى أن الوحى انما هو تمثل الحقائق الالهية فى نفس النبى كلاما وصورا دعوى باطلة (٢).

ويرى ابن القيم أن الذى قاد الفلاسفة الى ذلك هو: عدم الاقرار بالرب الذى دعت اليه الرسل ، القائم بنفسه ، المباين لخلقه ، العالى فوق سماواته وفوق عرشه ، الفعال لما يريد بقدرته ومشيئته ، العالم بجميع المعلومات ، القادر على كل شيء ، فهم أنكروا ذلك كله ، فكان ما ذهبوا اليه مبنى على الوهم والخيال (٣).

وحين ذكر شيخ الاسلام قولهم هذا قال : " وهذا القول أبعد عن الاسلام ممن يقول القرآن مخلوق " (٤).

٢ ـ المعتزلة :

فالمعتزلة لم يخالفوا فى كون البارى تعالى متكلما ، وفى أن له كلاما ، الا أنهم يرون أن معنى كونه تعالى متكلما وأن له كلاما : أنه فاعل للكلام فى غيره ، وليس الكلام قائما بذاته ، ولا قديما ، لأن ذلك يفضى الى اثبات قديمين ، وهو ممتنع (٥)، وحقيقة المتكلم عندهم هو من فعل الكلام ، لا من قام به الكلام (٦).

---

(١) سورة الشورى (٥١) .
(٢) كتاب النبوات لابن تيمية (ص ١٧٠)، ابن تيمية السلفى للهراس (ص ١١٤) .
(٣) مختصر الصواعق المرسلة (٢/٤٠٩) .
(٤) مجموع الفتاوى (١٢/١٦٣) .
(٥) المحيط بالتكليف للقاضى عبد الجبار (ص ٣٠٩) ، شرح الأصول الخمسة (ص ٥٥٦) .
(٦) المحيط بالتكليف (ص ٣٠٩) .

وقول هؤلاء أيضا مخالف للكتاب والسنة ، واجماع السلف ، ومخالف للعقل أيضا ، لأنه من المحال قيام الكلام فى غير محل ، ومحال قيامه بغير الموصوف ، فوجب أن يقوم بالمتكلم ، والكلام الحقيقى هو الذى يوجد بقدرة المتكلم وارادته ، قائما به ، لا يعقل غير هذا .

يقول ابن تيمية فى ذلك : " وقول هؤلاء مخالف للكتاب والسنة واجماع السلف ، وفضلا عن مخالفته للغة ، فانه ليس فيها أن من أوجد شيئا فى غيره كان متصفا به ، فلا يقال لمن أوجد الحركة فى جسم من الأجسام أنه هو المتحرك بتلك الحركة ، بل الجسم ، فاذا كان كلامه تعالى غير قائم بذاته ، بل مخلوقا له منفصلا عنه امتنع أن يكون كلامه ، بل يكون كلام من قام هو به ، فان ما قام به ، شيء من الصفات والأفعال يعود حكمه اليه ، لا الى غيره ، فاذا خلق الله فى محل علما أو قدرة أو كلاما مثلا كان ذلك صفة للمحل الذى خلق فيه ، فيكون هو العالم القادر المتكلم به ، ولم تكن تلك صفات الله ، بل مخلوقات له " .(١)

أما عن قولهم أنه لو كان كلامه تعالى قديما لأدى ذلك الى تعدد القدماء : فهى قضية باطلة عند التحقيق ، ذلك أن المحذور أن يكون مع الله آلهة أخرى ، لأن ذلك شرك ، أما أن يكون إله العالمين حيا قيوما سميعا بصيرا متكلما : فليس فى ذلك اثبات قديم معه تعالى ، فلم ينف العقل والشرع والفطرة أن يكون للاله الواحد صفات كمال ، يختص بها لذاته .(٢)

٣ ــ الأشعرية :

ذهبوا الى أن الله تعالى متكلم بكلام قائم بذاته أزلا وأبدا ، لا يتعلق بمشيئته وقدرته ، وقالوا : ان ذلك الكلام معنى واحد فى الأزل ، هو الأمر بكل مأمور ، والنهى عن كل محظور ، والخبر عن كل مخبر عنه ، ان عبر عنه بالعربية

---

(١) منهاج السنة لابن تيمية (١/٢٢٣) ، طبعة دار الكتب العلمية .

(٢) مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (١/١٤٤ ، ١٧٥) .

كان قرآنا ، وان عبر عنه بالعبرانية كان توراة ، وقالوا : معنى القرآن والتوراة والانجيل واحد ، ومعنى آية الكرسى هو معنى آية الدين ، والأمر والنهى والخبر صفات للكلام ، لا أنواع له .(١)

وهؤلاء بهذا الكلام يوافقون المعتزلة فى أصل قولهم ، لكن يقولون : الرب تقوم به الصفات ، ولا يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الصفات الاختيارية .

والنقد لكلامهم يأتى عند بيان مذهب الكلابية ، لأن الأشاعرة موافقون للكلابية فى مسألة كلام الله تعالى تمام الموافقة ، كما سيأتى التفصيل فيما بعد ان شاء الله .

وبعد ما أوردنا تلك المذاهب المختلفة السابقة : نأخذ الآن فى تصوير مذهب السلف بالاختصار ، ونلخصه فيما يلى :

ذهب السلف رحمهم الله الى أن الله تعالى متكلم حقيقة بحرف وصوت ، فهو سبحانه وتعالى لم يزل متكلما اذا شاء ومتى شاء وكيف شاء ، والكلام صفة من صفاته سبحانه وتعالى القديمة القائمة بذاته تعالى ، وان كانت تحدث بمشيئته وقدرته آحادها ، بمعنى أن جنس كلامه قديم ، وأفراده حادثة ، وقالوا : الكلام صفة كمال ، والله تعالى لم يزل ولا يزال موصوفا بصفات الكمال ومنعوتا بنعوت الجلال ، والكلام من أجل هذه الصفات .(٢)

قال ابن تيمية رحمه الله : " لم يزل الله متكلما اذا شاء ، وان الكلام صفة كمال ، ومن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم ، كما أن من يعلم ويقدر أكمل ممن لا يعلم ولا يقدر ، ومن يتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن يكون الكلام لازما لذاته ، ليس له عليه القدرة ولا له فيه مشيئة ، والكمال انما يكون بالصفات القائمة بالموصوف ،

---

(١) شرح المقاصد للتفتازانى (٢/٩٩) ، أصول الدين للبغدادى (ص١٠٦) ، لمع الأدلة للجوينى (ص١٠٢) ، مجموعة الرسائل والمسائل (٣/٣٧٧) ، مجموع الفتاوى (١٢/٤٩) ، شرح العقيدة الطحاوية (ص١٧٩) .

(٢) مجموع الفتاوى (١٢/١٧٣) ، منهاج السنة (١/٢٢١) ، طبعة دار الكتب العلمية .

لا بالأمور المباينة له ، ولا يكون الموصوف متكلما عالما قادرا الا بما يقوم به من الكلام والعلم والقدرة . . . ، فلم يزل الله متكلما اذا شاء ، ولا يزال كذلك ، وهو يتكلم اذا شاء بالعربية ، كما تكلم بالقرآن العربى ، وما تكلم الله به فهو قائم به ، ليس مخلوقا منفصلا عنه ، فلاتكون الحروف التى هى مبانى أسماء الله الحسنى وكتبه المنزلة مخلوقة ، لأن الله تكلم بها " (١) .

هذا هو ملخص أهم الآراء مع بيان المذهب الحق فى هذه المسألة ، بقى أن نعرف المذهب الذى يهمنا فى البحث ، ألا وهو رأى ابن كلاب وأصحابه .

---

(١) رسالة فى تحقيق كلام الله الكريم ، لابن تيمية ، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل (٣/٢٧٩) .

مذهب ابن كلاب فى كلام الله تعالى اجمالا

خالف ابن كلاب فى مسألة كلام الله تعالى ما أتفق عليه السلف .

قال أبو الحسن الأشعرى مبينا مذهبه فى ذلك : " قال عبد الله بن كلاب : ان الله سبحانه لم يزل متكلما ، وأن كلام الله سبحانه صفة له ، قائمة به ، وانه قديم بكلامه ، وان كلامه قائم به ، كما أن العلم قائم به ، والقدرة قائمة به ، وهو قديم بعلمه وقدرته ، وأن الكلام ليس بحروف ولا صوت ، ولا ينقسم ، ولا يتجزأ ، ولا يتبعض ، ولا يتغاير ، وأنه معنى واحد بالله عز وجل ، وأن الرسم هو الحروف المتغايرة وهو قراءة القرآن ، وأنه خطأ أن يقال : كلام الله هو هو ، أو بعضه ، أو غيره ، وأن العبارات عن كلام الله سبحانه تختلف وتتغاير ، وكلام الله سبحانه ليس بمختلف ولا متغاير ، كما أن ذكرنا لله عز وجل يختلف ويتغاير ، والمذكور لا يختلف ولا يتغاير ، وانما سمى كلام الله سبحانه عربيا لأن الرسم الذى هو العبارة عنه وهو قراءته عربى ، فسمى عربيا لعلة ، وكذلك سمى عبرانيا لعلة وهى أن الرسم الذى هو عبارة عنه عبرانى ، وكذلك سمى أمرا لعلة ، وسمى نهيا لعلة ، وخبرا لعلة ، ولم يزل الله متكلما قبل أن يسمى كلامه أمرا وقبل وجود العلة التى لها سمى كلامه أمرا ، وكذلك القول فى تسمية كلامه نهيا وخبرا "، ثم قال ابن كلاب :

" ان الله لا يخلق شيئا الا قال له كن ، ويستحيل أن يكون قوله كن مخلوقا " ، وزعم : " أن ما نسمع التالين يتلونه هو عبارة عن كلام الله عز وجل ، وأن موسى عليه السلام سمع الله متكلما بكلامه ، وأن معنى قوله : (فأجره حتى يسمع كلام الله) (١) معناه : حتى يفهم كلام الله ، ويحتمل على مذهبه أن يكون معناه : حتى يسمع التالين يتلونه " (٢) .

---

(١) سورة التوبة (٦) .

(٢) المقالات للأشعرى (ص ٥٨٤ — ٥٨٥) .

وحاصل رأى ابن كلاب : أن الله تعالى متصف بالكلام أزلا ، فليس كلامه صفة حادثة ، والا لزم خلوه أزلا عن الكمال ، وهذا نقص يستحيل فى حقه تعالى ، ولما كان المتكلم من قام به الكلام ، وكان الكلام المؤلف من الحروف والأصوات حادثا ، ويستحيل قيام الحوادث بذاته تعالى : ذهب ابن كلاب الى أن كلامه معنى قائم بذاته تعالى قديم ، ليس بحرف ولا صوت ، فلايتعلق بقدرته تعالى ومشيئته ، وأنه معنى واحد لا تكثر فيه ، وأن أقسامه الى الأمر والنهى والخبر . . . الخ . . . ليس بحسب ذات الكلام ، اذ ليست هذه أقساما حقيقية للكلام ، وانما هى أقسام اعتبارية بحسب التعلقات الحادثة بحدوث المتعلقات ، فلا يتصف بكونه أمرا ونهيا وخبرا ونحو ذلك من أقسام الكلام الا عند وجود المخاطبين ، فهو ينكر أن يكون الله فى الأزل آمرا ناهيا مخبرا ، والذى دفعه الى ذلك نفى العبث عنه تعالى ، وذلك أن الأمر قبل وجود المأمور ، والخبر قبل وجود المخاطب سفه وعبث ، لا يليق بالله تعالى .

بعد بيان مذهب الكلابية نلاحظ : أن الأشاعرة مسبوقون بالأفكار الأساسية كلها فى مسألة كلام الله تعالى ، وهذه الأفكار منبثقة عن ابن كلاب والكلابية ، اللهم الا فى الخلاف الوحيد بينهما فى هذه المسألة وهو أن ابن كلاب قد ذهب الى أن كلام الله تعالى لا يتصف بالأمر والنهى والخبر فى الأزل لحدوث هذه الأمور ، أما الأشعرى فهو يرى خلافا لابن كلاب أن الله تعالى يتصف بالأمر والنهى والخبر فى الأزل . (١)

وفى غير هذا الخلاف قد اتبع الأشعرى وأئمة الأشاعرة ابن كلاب وأصحابه ، وذهبوا جميعا الى ما ذهب اليه ، ولم يخرجوا فى هذه المسألة برأى جديد ، يستقلون به عنهم ، بل وافقوهم فى كل ما ذهبوا اليه .

---

(١) طبقات الشافعية للسبكى (٢/٣٠٠) ، الارشاد للجوينى (ص ١١٩ ، ١٧٠) ، نشأة الفكر الفلسفى للنشار (١/٢٦٧ ، ٢٧٣) .

وليس هذا غريبا ، لأن أبا الحسن الأشعرى كان على طريقة ابن كلاب فى هذه المسألة ، اذ قد انضم الى مدرسة ابن كلاب وقت هجر أهل الاعتزال ، وسلك طريقته ،ثم انتهت اليه امامة المذهب بعد ذلك (١) .

وبهذا اتضح لنا مذهب ابن كلاب فى كلام الله تبارك وتعالى بصفة اجمالية .

وسنحاول أن نفصل فى المباحث الآتية ، لتوضيح المذهب ، وهى :

١ ـ المبحث الأول : حقيقة الكلام الالهى عند ابن كلاب .

٢ ـ المبحث الثانى : مسألة الحرف والصوت عنده .

٣ ـ المبحث الثالث: ابن كلاب أول من صرح بأن القرآن قديم .

٤ ـ المبحث الرابع : مذهب ابن كلاب فى وحدة الكلام الالهى .

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى (١/ ٩٣) .

المبحث الأول

حقيقة الكلام الالهى عند ابن كلاب

فى ضوء عقيدة السلف

اختلف الناس فى حد الكلام ومعناه ، فذهب عبد الله بن سعيد الى أن الكلام اسم للمعنى فقط ، لا يتناول اللفظ ، واطلاقه على اللفظ مجاز ، لأنه دال عليه (١) .

فهو يرى : أن الكلام هو المعنى الذى يدور فى النفس ، وأما العبارات والألفاظ التى تعبر عن المعانى النفسية فتسمى كلاما مجازا ، لأنها ليست بكلام حقيقة ، لأنها عبارات واشارات تدل عليه فقط ، أى أنها رموز أو مصطلحات اتفق عليها أهل كل لغة ، وتوارثوها ، كل لفظ أو رمز أو مصطلح على معنى محدد ، فليست الرموز التى هى الأصوات مقصودة لذاتها ، ولكن لما تدل عليه .

وقد خالف ابن كلاب بذلك مذهب السلف فى حد الكلام ومعناه ، لأن السلف قد ذهبوا الى أن الكلام يتناول اللفظ والمعنى جميعا ، كما يتناول لفظ الانسان الروح والبدن معا (٢) .

اذن يرى السلف رحمهم الله أن " الكلام " أو " القول " انما يطلقان على ما كان لفظا ومعنى ، لا لفظا مجردا ، ولا معنى مجردا .

قال شيخ الاسلام ابن تيمية : " وعامة ما يوجد فى الكتاب والسنة وكلام السلف والأئمة ، بل وسائر الأمم عربهم وعجمهم من لفظ الكلام والقول ، وهذا كلام فلان أو كلام فلان ، فانه عند اطلاقه يتناول اللفظ والمعنى جميعا ، لشموله لهما ، ليس حقيقة فى اللفظ فقط ــ كما يقوله قوم ــ ولا فى المعنى فقط ــ كما يقوله قوم ــ ، ولا مشترك بينهما ــ كما يقوله قوم ــ ، ولا مشترك فى كلام الآدميين ، وحقيقة فى المعنى فى كلام الله ــ كما يقوله قوم ــ " (٣) .

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (ص ١٩٧ ــ ١٩٨) ، درء تعارض العقل والنقل (١٠/٢٢٢) ، البدء والتاريخ للمقدسى (١/٤٣) .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (ص ١٩٧) .

(٣) مجموع الفتاوى (١٢/٤٥٦ ــ ٤٥٧) .

وقال الحافظ أبو نصر السجزى (١) فى رسالته المعروفة الى أهل زبيد :

" لم يكن خلاف بين الخلق على اختلاف نحلهم من أول الزمان الى الوقت الذى ظهر فيه ابن كلاب والقلانسى والأشعرى وأقرانهم الذين يتظاهرون بالرد على المعتزلة وهم معهم ، بل أخس حالا منهم فى الباطن ، من أن الكلام لا يكون الا حرفا وصوتا ذا تأليف واتساق ، وان اختلفت به اللغات " . (٢)

نلاحظ من هذا النص عن الامام السجزى : أن المسلمين كانوا جميعا يتفقون على أن الكلام يتناول اللفظ والمعنى جميعا ، وأنه لا يكون الا حرفا وصوتا ذا تأليف واتساق ، فلم يكن هناك خلاف بين المسلمين فى ذلك حتى ظهور ابن كلاب والقلانسى ، ثم الأشعرى .

أما شيخ الاسلام ابن تيمية فانه يذكر أيضا : أن ابن كلاب هو أول من أعلن هذا القول فى الاسلام ، ولم يقل أحد من السلف بهذا القول ، الى أن أحدث ابن كلاب ما أحدث من أن الكلام هو مجرد المعنى فقط ، دون اللفظ ، ثم تبعه على ذلك القلانسى والأشعرى .

---

(١) هو الامام الحافظ عبيد الله بن سعيد بن حاتم الوايلى البكرى ، أبو نصر السجزى ، نسبة الى قرية من قرى سجستان يقال لها وايل ، سمع الكثير وصنف وخرج ، نزيل الحرم ومصر ، له كتاب الابانة فى الأصول ، وله مصنفات فى الفروع أيضا ، توفى سنة (٤٤٤هـ) ، أنظر : سير أعلام النبلاء (١٧/٦٥٤ — ٦٥٧) .

(٢) د رء تعارض العقل والنقل (٢/٨٣ — ٨٤) .

قال شيخ الاسلام ابن تيمية :" ولم يكن فى مسمى " الكلام " نزاع بين الصحابة والتابعين ــ لهم باحسان ــ وتابعيهم ، لا من أهل السنة ولا من أهل البدعة ، بل أول من عرف فى الاسلام أنه جعل مسمى " الكلام " المعنى فقط هو عبد الله بن سعيد بن كلاب ، وهو متأخر ــ فى زمن محنة أحمد بن حنبل ــ ،وقد أنكر ذلك عليه علماء السنة وعلماء البدعة . . ." .(١)

وقال فى موضع آخر :" فلا خلاف بين الناس : أن أول من أحدث هذا القول فى الاسلام : أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب البصرى ، واتبعه على ذلك أبو الحسن الأشعرى ومن نصر طريقتهما ، وكانا يخالفان المعتزلة ،ويوافقان أهل السنة فى جمل أصول السنة ، ولكن لتقصيرهما فى علم السنة وتسليمهما للمعتزلة أصولا فاسدة صار فى مواضع من قوليهما مواضع فيها من قول المعتزلة ما خالفا به السنة ، وان كانا لم يوافقا المعتزلة مطلقا ، وهذه المسألة مسألة حد الكلام : قد أنكرها عليهما جميع طوائف المسلمين ، حتى الفقهاء والأصوليون ، والمصنفون فى أصول الفقه على مذهب أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد " .(٢)

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٣٤/٧) .

(٢) كتاب الاستقامة : لابن تيمية (١/ ٢١١ ــ ٢١٢) .

وقد يراد بالكلام والقول المعنى فقط ، أو اللفظ فقط ، لكن كل هذا بقرينة تبين ذلك ، لا عند الاطلاق والتجرد من القرائن .

يقول شيخ الاسلام رحمه الله : " الكلام اذا أطلق يتناول اللفظ والمعنى جميعا ، واذا سمي المعنى وحده كلاما ، أو اللفظ وحده كلاما : فانما ذاك مع قيد يدل على ذلك " (١) .

فملخص ما ذكرناه : أن لفظ " الكلام " و " القول " وما تصرف منهما من فعل ومصدر واسم فاعل ... الخ ، كل ذلك راجع الى اللفظ والمعنى جميعا ، فاذا قال قائل في كلامه : ان المراد بالكلام ههنا اللفظ وحده ، أو المعنى وحده ، نطالبه بالقرينة المقيدة التي صرفت الكلام عن حقيقته المعروفة .

وقد اختلف في حد " المتكلم " أيضا ، وذهب الناس الى ثلاثة أقوال ، أحدها : أنه من فعل الكلام ولو في غيره ، كما يقوله المعتزلة ، والثاني : من قام به الكلام ، وان لم يفعله ولم يكن مقدورا مرادا له ، كما يقوله الكلابية ، والثالث : من جمع الوصفين ، فقام به الكلام ، وكان قادرا عليه ، كما يقوله السلف (٢) .

اذن : ترى الكلابية أن حد " المتكلم " هو من قام به الكلام ، ومعنى هذا : أن الكلام صفة فعل للمتكلم ، وهذا خلاف ما ذهب اليه المعتزلة أنه من فعل الكلام .

فجميع العقلاء متفقون على أن الحركة اذا قامت بمحل صح وصف المحل بكونه متحركا ، واذا قام العلم بمحل صح وصفه بكونه عالما ، وجميع الصفات هكذا لأن الصفات تقوم بالموصوف ، فالكلام صفة ، واذا قامت بموصوف سمي " متكلما " ، وفي هذا ابطال لقول المعتزلة : بأن الصفة لا تقوم بالموصوف .

---

(١) مجموع الفتاوى (٥٣٣/٦) .

(٢) درء تعارض (٢٢٢/١٠) ، منهاج السنة (٢٩٤/٢) ، ط. مكتبة العروبة .

ويظهر من قيام الصفة بالموصوف : أن المتكلم من قام به الكلام ، ولا يصح وصفه بذلك الا مع قدرته عليه ، اذ أن قدرة المتكلم على الكلام لازمة له ما دام موصوفا بالكلام ، لأنه لو لم يكن قادرا على الكلام لوصف بضده ، وهو الخرس، لأن الأخرس هو الذى لا يقدر على الكلام ، وهذا هو مذهب السلف رحمهم الله ، كما قرره ابن تيمية فيما سبق .

وهكذا يبطل أمام مذهب السلف مذهبا المعتزلة والكلابية ، يبطل مذهب المعتزلة القائلين : المتكلم من فعل الكلام ولو فى غيره ، ويبطل مذهب الكلابية والأشعرية القائلين : المتكلم من قام به الكلام ولو لم يفعله ، ولم يكن مقدورا ومرادا له .

وبطلانهما ظاهر ، اذ أن لازم المذهب الأول أن يكون كلام المخلوق هو كلام الخالق ، ولازم المذهب الثانى وصف الأخرس بكونه متكلما ، وهذا ظاهر المناقضة عقلا .

يقول ابن تيمية رحمه الله : " وقالت الكلابية : المتكلم من قام به الكلام ، وان لم يكن متكلما بمشيئته وقدرته ، ولا فعل فعلا أصلا ، بل جعلوا المتكلم بمنزلة الحى الذى قامت به الحياة ، وان لم تكن حياته بمشيئته ولا قدرته ، ولا حاصلة بفعل من أفعاله ، وأما السلف وأتباعهم وجمهور العقلاء : فالمتكلم المعروف عندهم من قام به الكلام ، وتكلم بمشيئته وقدرته ، لا يعقل متكلم لم يقم به الكلام ، ولا يعقل متكلم بغير مشيئته وقدرته " (١) .

ووفقا لما ذهب اليه فى معنى الكلام والمتكلم : كان ابن كلاب يرى أن صفة الكلام الثابتة لله تعالى انما هى الكلام النفسى ، وهو قائم به ، وعدها من صفات النفس ، وأما الحروف والأصوات فما هى الا عبارات عن كلام الله عز وجل .

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية (٣ / ٣٦١) ، شرح العقيدة الطحاوية (ص ١٩٦ — ١٩٧) .

وفى بيان مذهبه يقول ابن كلاب : " ان الله سبحانه لم يزل متكلما ، وأن كلام الله تعالى صفة له ، قائمة به ، كما أن العلم قائم به ، والقدرة قائمة به ، وان كلامه تعالى قائم به ، والكلام من صفات النفس ، كالعلم والقدرة ، وأن الكلام ليس بحروف وأصوات ، وأن العبارات عن كلام الله تختلف وتتغاير ، وكلام الله ليس بمختلف ولا متغاير ... " (١) .

فحصل من هذا : أن حقيقة الكلام فى حق الخالق والمخلوق انما هو المعنى القائم بالنفس ، لكن جعل الله لنا عبارات واشارات دالة عليه ، وهى الحروف والأصوات ، وبناء على ذلك نفى ابن كلاب أن يتكلم الله بحرف وصوت ، كما سيأتى بيانه فى المبحث الثانى .

وقد وافق الأشعرى وأئمة الأشاعرة ابن كلاب فى حقيقة الكلام الالهى موافقة كاملة ، من اثبات الكلام النفسى لله تعالى ، وأنه ليس بحرف وصوت ، وأن القرآن عبارة عن كلام الله ... الخ ...

يقول امام الحرمين الجوينى : " الكلام هو القول القائم بالنفس " ، (٢) وقال الجرجانى فى شرح المواقف ، بهذا القول أيضا ، وذكر أنه صريح مذهب الأشاعرة عموما (٣) .

اذن أن ابن كلاب والذين اتبعوه من أئمة الأشاعرة من بعده يخالفون السلف فى قولهم بأن الكلام نفسى ، لأن مذهب السلف فى هذه المسألة يختلف اختلافا كبيرا عن رأى هؤلاء ، لأن حقيقة كلام الله تعالى عندهم أنه ما يسمع منه أو من المبلغ عنه ، فاذا سمعه السامع علمه وحفظه (٤) .

---

(١) مقالات الاسلاميين للأشعرى (ص ٥١٧ ، ٥٨٤ — ٥٨٥) .

(٢) الارشاد (١٠٤) .

(٣) المواقف بشرح الجرجانى (قسم الالهيات) ، تحقيق د / أحمد المهدى (ص ١٥٠) .

(٤) شرح العقيدة الطحاوية (ص ١٩٤) .

يقول الامام الدارمى فى بيان عقيدة السلف فى كلام الله تعالى : " فالله المتكلم أولا وآخرا ، لم يزل له الكلام ، اذ لا متكلم غيره ، ولا يزال له الكلام ، اذ لا يبقى متكلم غيره ، فيقول : (لمن الملك اليوم)(١) ، أنا الملك ، أين ملوك الأرض ؟ .. وكيف يعجز عن الكلام من علم العباد الكلام ، وأنطق الأنام ؟ قال الله فى كتابه : (وكلم الله موسى تكليما)(٢) ، فهذا لا يحتمل تأويلا غير نفس الكلام . وقال لقوم موسى حين اتخذوا العجل ، فقال : (أفلا يرون أن لا يرجع اليهم قولا ، ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا)(٣) ، وقال : (عجلا جسدا له خوار ، ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين)(٤) " .

ثم قال الدارمى : " ففى كل ما ذكرنا تحقيق كلام الله وتثبيته نصا بلا تأويل ، ففيما عاب الله به العجل فى عجزه عن القول والكلام بيان بين أن الله عز وجل غير عاجز عنه ، وأنه متكلم وقائل ، لأنه لم يكن يعيب العجل بشيئ هو موجود فيه "(٥) .

واذن : فالسلف رحمهم الله يرون أن كلام الله تعالى حقيقى ، فهو كلام مسموع ، وأنه سبحانه وتعالى يتكلم بحرف وصوت ، وأن كلامه لا يشبه كلام خلقه ، وليس مثل كلام الله تعالى كلام غيره ، ويرون أيضا : أن اثبات الكلام نفسيا هو اضافة نقص الى الله تعالى ، اذ أن الأخرس له خواطر يريد التكلم بها ، ولكنه مع ذلك لا يستطيع ، فالله سبحانه وتعالى منزه عن مثل هذا العجز الذى يعتبر نقصا فى المخلوق ، والله تبارك وتعالى منزه عن كل نقص ، بل أولى بالتنزه عن ذلك النقص من المخلوق ، فهو سبحانه متصف بكل صفات الكمال ، ومتكلم بمشيئته وقدرته وارادته ، متى شاء كيف شاء .

---

(١) سورة غافر (١٦) .

(٢) سورة النساء (١٦٤) .

(٣) سورة طه (٨٩) .

(٤) سورة الاعراف (١٤٧ ـ ١٤٨) .

(٥) الرد على الجهمية للدارمى (ص ٣٢٤ ـ ٣٢٥) ضمن عقائد السلف .

هذا عن مذهب السلف المقابل لمذهب الكلابية والأشعرية من بعدهم .

ومما يمكن الرد به على ابن كلاب وجميع من وافقه فى القول بالكلام النفسى : ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيئ من كلام الناس " (١) ، وقوله : " ان الله يحدث من أمره ما يشاء ، وان مما أحدث أن لا تكلموا فى الصلاة " (٢) .

واتفق العلماء على أن المصلى اذا تكلم فى الصلاة عامدا لغير مصلحتها بطلت صلاته ، واتفقوا كلهم على أن ما يقوم بالقلب من تصديق بأمور دنيوية وطلب: لا يبطل الصلاة ، وانما يبطلها التكلم بذلك ، فعلم اتفاق المسلمين على أن هذا ليس بكلام . (٣)

وفى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " ان الله تجاوز لأمتى عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به ، أو تعمل به " (٤) ، فقد أخبر النبى صلى الله عليه وسلم أن الله عفا عن حديث النفس الا أن تتكلم ، ففرق بين حديث النفس وبين الكلام ، وأخبر أنه لا يؤخذ به حتى يتكلم به ، والمراد : حتى ينطق به اللسان ، باتفاق العلماء ، فعلم أن هذا هو الكلام فى اللغة ، لأن الشارع انما خاطبنا بلغة العرب " (٥) .

فقول ابن كلاب فى صفة الكلام غير صحيح ، لما ذكرناه من أدلة قاطعة بأن الكلام اذا أطلق فانه انما يراد به اللفظ والمعنى معا ، وان حديث النفس لا يسمى كلامًا الا اذا قيد .

---

(١) صحيح مسلم ، كتاب المساجد ، باب تحريم الكلام فى الصلاة (١/ ٣٨١) ، وسنن أبى داود ، كتاب الصلاة ، باب تشميت العاطس (١/ ٥٧١) .

(٢) صحيح البخارى ، باب رقم (٤٢) كتاب التوحيد ، (٨/ ٢٠٧) ، وسنن أبى داود ، كتاب الصلاة ، باب رد السلام (١/ ٥٦٨) .

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (ص ١٩٩) .

(٤) صحيح البخارى ، كتاب رقم (٦٨) الطلاق ، باب الطلاق فى اغلاق (٦/ ١٦٩) ، وصحيح مسلم ، كتاب الايمان ، باب تجاوز الله عن حديث النفس (١/ ١١٦) ، سنن ابن ماجه ، كتاب الطلاق ، باب من طلق فى نفسه (١/ ٦٥٨) .

(٥) شرح العقيدة الطحاوية (ص ١٩٩) .

المبحث الثاني

مسألة الحرف والصوت عند ابن كلاب في ضوء عقيدة السلف

ان ابن كلاب والكلابية ينكرون أن يكون كلام الله تعالى بحرف وصوت ، كما يقررون أنه لا ينقسم ، ولا يتجزأ ، ولا يتغير ، ولا يتبعض ، وفي بيان رأي ابن كلاب يقول الأشعري : " قال عبد الله بن سعيد : ان الكلام ليس بحروف ولا صوت ، ولا ينقسم ، ولا يتجزأ ، ولا يتبعض ، ولا يتغاير ، وأن العبارات عن كلام الله تختلف وتتغاير ، وكلام الله تعالى ليس بمختلف ولا متغاير ، كما أن ذكرنا لله عز وجل يختلف ويتغاير ، والمذكور لا يختلف ولا يتغاير " (١) .

وقال الأشعري أيضا : " فأما عبد الله بن كلاب فالقراءة عنده هي غير المقروء والمقروء قائم بالله ، كما أن ذكر الله سبحانه غير الله ، فالمذكور قديم لم يزل موجودا ، وذكره محدث ، فكذلك المقروء ، لم يزل الله متكلما به ، والقراءة محدثة مخلوقة وهي كسب الانسان " (٢) .

فابن كلاب يعد كلام الله تعالى صفة أزلية قائمة بذاته تعالى ، وأن كلامه ليس من جنس كلامنا المكون من الأصوات والحروف ، وهو كلام نفسي ، منزه عن الاختلاف ، والتغير ، والانقسام والتجزي والتبعض .

ويرى أن الكلام معنى مجرد ، ولم يصفه بالحرف والصوت ، لأن الحروف والأصوات لا تكون الا مخلوقة عنده ، فنزه كلام الله أن يكون بحرف وصوت مخلوقين وذهب الى أن الحروف والأصوات انما هي عبارات عنه ودلالات عليه .

يقول أبو المعين النسفي : " ذهب عبد الله بن سعيد القطان المعروف بابن كلاب من متقدمي أهل السنة وأئمتهم في الكلام ، وأبو العباس القلانسي

---

(١) مقالات الاسلاميين (ص ٥٨٤ — ٥٨٥) .

(٢) نفس المصدر ، (ص ٦٠١ — ٦٠٢) ، معارج القبول (١/ ٣٤٣) .

من متكلمى أهل الحديث الى أن كلام العباد من جنس الحروف والأصوات ، وكلام الله ليس من جنس الحروف والأصوات ، ... وقالا : ان الكلام فى الشاهد وان كان لا ينفصل عن الحروف والأصوات ، ولكن ما كان كلاما ، لأنه حرف أو صوت، بل لأنه صفة منافية للسكوت والآفة ، وهؤلاء يثبتون : أضداد الكلام من السكوت والآفات المانعة عنه فى محل حصول الحروف والأصوات ، وهو اللسان واللهوات والحلق والشفتان ، فكان عندهم الكلام هو المعنى المنافى للسكوت والآفة ، لا الصوت ، وان كان لا حصول لهذا المعنى فى الشاهد الا بالصوت ، فكان اقتران الصوت على سبيل أوصاف الوجود ، دون القرائن اللازمة " .(١)

وقد وافق ابن كلاب : الأشعرى وجمهور الأشاعرة من بعده فى هذا الرأى وسلكوا مسلكه ، واتفقوا معه ، فى نفى الحرف والصوت عن كلام الله تعالى ، وأما القرآن الكريم عندهم ، كلامه تعالى الذى أنزله على رسوله صلى الله عليه وسلم ، والذى نتلوه : يرون أنه حرف وصوت ، حادث ومخلوق ، لأنه ليس كلام الله الحقيقى ، بل هو عبارة عن كلام الله تعالى القديم .(٢)

هكذا بعد ما قرر ابن كلاب ومن تبعه من الأشعرى والأشاعرة أن كلام الله هو صفته القائمة به ، وأن الحروف والأصوات هى حادثة مخلوقة فقد اختلفوا فى جواز اطلاق لفظة العبارة أو الحكاية عليها ، فيقال : هى عبارة أو حكاية عن كلام الله تعالى .

فذهب ابن كلاب الى جواز ذلك ، وقال بأن هذه الألفاظ هى حكاية عن كلامه تعالى ، وامتنع القلانسى والأشعرى عن اطلاق لفظة الحكاية ، لما فيها من ايهام المشابهة ، وقالا : بأنها عبارة عن كلام الله تعالى .(٣)

---

(١) تبصرة الأدلة لأبى المعين النسفى (١/ ٣١١ - ٣١٢) .

(٢) المواقف بشرح الجرجانى ، (قسم الالهيات) بتحقيق د/أحمد المهدى (ص ١٤٩ - ١٥٠) ، المواقف للايجى (ص ٢٩٣ - ٢٩٤) ، شرح جوهرة التوحيد (ص ٧١ - ٧٣) .

(٣) تبصرة الأدلة للنسفى (١/ ٣٣١) .

وليس لابن كلاب ومن وافقه من الأشاعرة وغيرهم دليل على نفى الحرف والصوت عن كلام الله تعالى ، سوى أنهم يرون أن اثبات ذلك يقتضى تشبيه الله بخلقه ، فيكون كلامه يشبه كلام خلقه ، لأن الحرف والصوت من صفات كلام المخلوقين .

وقد بين شيخ الاسلام ابن تيمية أن الخطأ فى هذه المسألة عدم التفريق بين الخالق وصفاته ، والمخلوق وصفاته ، فان السلف متفقون على التمييز بين صوت الرب وصوت العبد ، ومتفقون على أن الله تعالى تكلم بالقرآن الذى أنزله على نبيه صلى الله عليه وسلم حروفه ومعاينه ، والقرآن مكتوب فى المصاحف ومحفوظ بالقلوب ، ومتلو بالألسنة ، وهو كله كلام الله تعالى .(١)

اذن : قول ابن كلاب والأشاعرة من بعده بأن كلامه تعالى لو كان بحرف وصوت لاقتضى تشبيهه بأصوات المخلوقين ، واتصافه بالمخارج والجوارح قول باطل ، مخالف للحق ، فانهم أرادوا تنزيه الخالق عن صفات المخلوق ، وبسبب عدم تفريقهم بين الخالق والمخلوق وقعوا فيما وقعوا من نفى الحرف والصوت عن كلام الرب تبارك وتعالى .

وقد نقل شيخ الاسلام ابن تيمية عن الحافظ أبو نصر السجزى : أنه يرى اضطرار الكلابية الى سلوكهم هذا المسلك فيما يتعلق بصفة الكلام نتيجة لمناقشتهم المعتزلة اياهم ، حيث ألزمتهم المعتزلة بأن الاتفاق حاصل على أن الكلام حرف وصوت ، ويدخله التعاقب والتأليف ، وذلك لا يوجد فى الشاهد الا بحركة وسكون ، ولابد أن يكون ذا أبعاض وأجزاء ، وقالوا : وما كان بهذه المثابة لا يجوز أن يكون صفة لذات الله تعالى ، لأن الذات الالهية لا توصف بالاجتماع والافتراق والكل والبعض والحركة والسكون ، وبناء على هذا انتهى المعتزلة الى أن الكلام المضاف الى الله تعالى خلق له أحدثه وأضافه الى نفسه ، ويرى السجزى أن ابن كلاب وأصحابه لما أرادوا الرد على المعتزلة عن طريق العقل ألزمتهم المعتزلة بما سبق ، وضاق السبيل بهم عند هذا الالزام ، فالتزموه للجهل بالسنن ، والتسليم لمجرد العقل .(٢)

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٢/٥٨٥ — ٥٨٦) .
(٢) درء تعارض (٢/٨٤-٨٥) ، الكلابية وأثرها ... (ص ١٧) .

يقول الحافظ أبو نصر السجزى : " فالاجماع منعقد بين العقلاء على كون الكلام حرفا وصوتا ، فلما نبغ ابن كلاب وأضرابه ، وحاولوا الرد على المعتزلة من طريق مجرد العقل ، وهم لا يخبرون أصول السنة ولا ما كان السلف عليه ، ولا يحتجون بالأخبار الواردة فى ذلك ، زعما منهم أنها أخبار آحاد وهى لا توجب علما ، وألزمتهم المعتزلة . . . ، فقد ضاق بابن كلاب وأضرابه النفس عند هذا الالزام ، لقلة معرفتهم بالسنن ، وتركهم قبولها ، وتسليمهم العنان الى مجرد العقل ، فالتزموا ما قالته المعتزلة ، وركبوا مكابرة العيان ، وخرقوا الاجماع المنعقد بين الكافة : المسلم والكافر ، وقالوا للمعتزلة : الذى ذكرتموه ليس بحقيقة الكلام ، وانما سمى ذلك كلاما على المجاز ، لكونه حكاية " أو عبارة عنه " ، وحقيقة الكلام معنى قائم بذات المتكلم " (١) .

فاذا كان الأمر كذلك ، وكان كلام الله هو الكلام النفسى عند ابن كلاب وليس بذى حروف وأصوات ، فما هو اذن المسموع عنده ؟ .

يجيب على هذا السؤال أبو المعين النسفى ، فيقول : " اختلف الناس فى المسموع ، حكى عن عبد الله بن سعيد القطان أن المسموع هو ذات المتكلم ، لا الكلام ، وذات ذوى الصوت ، لا الصوت ، جريا منه على أصله ، اذ شيئا من الأعراض والصفات لا تعرف بالحواس " عنده (٢) .

ويستمر النسفى قائلا : " فعلى هذا : أن سمع كلام الله فقد سمع ذاته ، فيكون ذاته مسموعا " (٣) .

وذهب القلانسى الى نفس المقالة ، وقرر أن كلام الله مسموع من الله تعالى ، وأبى هو أيضا وقوع الحس على شيء من الأعراض ، كما هو مذهب عبد الله ابن سعيد (٤) .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٨٤ — ٨٥) ، نشأة الفكر الفلسفى للنشار (١/ ٢٨٢) .

(٢، ٣) تبصرة الأدلة للنسفى (١/ ٣٣٢) .

(٤) نفس المصدر (١/ ٣٣٤) .

وقد علق النسفي على بطلان مذهبهم في ذلك بقوله : " وهذا قريب من انكار الحقائق ، لأن كون الصوت مسموعا حقيقة ، وهو أيضا دعوى ما يعرف بطلانه بالبداهة ، فان هذا يقتضي : أن من سمع كلام الله عرف ثبوت ذاته بحاسة السمع ، وهذا محال " .(١)

هذا هو مذهب الكلابية في المسموع .

فاذا لم يكن عند الكلابيين لله تعالى كلام مسموع ، وأن المسموع ليس كلاما ولا صوتا ، بل هو المتكلم نفسه : فما هو اذن الكلام الذى سمعه موسى عليه السلام ، وكيف سمعه ؟ .

لقد أجاب ابن كلاب عن هذا السؤال : بأن الله تعالى أزال المانع عن موسى عليه السلام الذى يمنعه من سماع كلامه بدون حرف وصوت ، وخلق له قوة أدرك بها كلامه القديم ، لأن كلام الله عند ابن كلاب لا يسمع على الحقيقة ، وانما تسمع حكايته أو العبارة عنه .

يقول صاحب " معارج القبول " في بيان مذهب الكلابية في المسألة :

" فقالت الكلابية : لا يسمع كلامه على الحقيقة ، وانما تسمع حكايته والعبارة عنه ".(٢)

وقال ابن كلاب في هذا المعنى عند ايضاحه لمعنى قوله تعالى : (.. حتى يسمع كلام الله)(٣) ، قال : " ان موسى عليه السلام سمع الله متكلما بكلامه ، وأن معنى قوله : (فأجره حتى يسمع كلام الله) : معناه " حتى يفهم كلام الله "(٤) ، وليس معناه : حتى يسمع التالين يتلونه .(٥)

---

(١) تبصرة الادلة للنسفي (١/٣٣٢) .

(٢) معارج القبول (١/٣٤٣-٣٤٩) .

(٣) سورة التوبة (٦) .

(٤) مقالات الاسلاميين (ص ٥٨٥) .

(٥) نشأة الفكر الفلسفي للنشار (١/٢٧٧) .

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية فى بيان رأى ابن كلاب والكلابية فى قصة موسى عليه السلام : " وأما موسى : فان الله كلمه بلا واسطة ، باتفاق المسلمين ، أهل السنة وأهل البدعة ، لم يقل أحد من المسلمين : أن موسى عليه السلام كان بينه وبين الله واسطة فى التكليم ، لا أهل السنة ، ولا الجهمية ، ولا من المعتزلة ، ولا الكلابية ، ولا غيرهم ، ولكن بينهم نزاع فى غير هذا " .(١)

ويقول فى موضع آخر فى نداء الله تعالى موسى عليه السلام وسماع موسى لكلامه تعالى ، يقول : " وكذلك قوله فى قصة موسى عليه السلام ، قال تعالى (فلما جاءها نودى أن بورك من فى النار ومن حولها)(٢) ، وقال تعالى : (فلما أتاها نودى من شاطئ الواد الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى انى أنا الله رب العالمين)(٣) ، فهذا بين فى أنه انما ناداه حين جاء ، لم يكن النداء فى الأزل ، كما يقوله الكلابية ، يقولون : ان النداء قائم بذات الله فى الأزل ، وهو لازم لذاته ، لم يزل ولا يزال مناديا له ، لكنه لما أتى خلق فيه ادراكا لما كان موجودا فى الأزل " .(٤)

ويرى الامام السكسكى أن هذا الرأى يؤدى بهم الى القول بانكار كلام الله تبارك وتعالى ، حيث يقول عن ابن كلاب والكلابية : " وكان يقول ابن كلاب وفرقته : انه ليس لله كلام مسموع ، وأن جبريل عليه السلام لم يسمع من الله شيئا مما أداه الى رسله ، وأن الذى أنزل على الأنبياء حكاية كلام الله ، ليس فيه أمر ولا نهى ولا خبر ولا استخبار ، وانما يعرف ذلك منه ، بمعنى آخر أنه ليس لله كلمات ، ولا فى القرآن سور ولا آيات ولا لغة من اللغات ، بل هو شيئ واحد يعبر به عن ذلك .(٥)

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/٥٨٥) .

(٢) سورة النمل (٨) .

(٣) سورة القصص (٣٠) .

(٤) مجموع الفتاوى (٦/٢٢٣) .

(٥) البرهان فى معرفة عقائد أهل الأديان للسكسكى (١٩ — ٢٠) .

والحق أن ما قاله ابن كلاب والكلابية ومن وافقوهم من الأشاعرة من أن كلام الله كلام نفسي ، وليس بحرف وصوت ، لا يتعدد ولا يتبعض ، وأن ما في القرآن عبارة وحكاية عن كلام الله تعالى كلام غير منطقي ، ومخالف لما عليه السلف .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " لم يقل أحد من السلف أن هذا القرآن عبارة عن كلام الله ، ولا حكاية له ، ولا قال أحد منهم أن لفظي بالقرآن قديم أو غير مخلوق ، فضلا عن أن يقول ان صوتي به قديم أو غير مخلوق ، بل كانوا يقولون بما دل عليه الكتاب والسنة من أن هذا القرآن كلام الله ، والناس يقرأونه بأصواتهم ، ويكتبونه بمدادهم ، وما بين اللوحين كلام الله ، وكلام الله غير مخلوق " .(١)

ويقول شارح الطحاوية : " فكلام الله مسموع له معلوم محفوظ ، فاذا قاله السامع فهو مقروء له متلو ، فان كتبه فهو مكتوب له مرسوم ، وهو حقيقة في هذه الوجوه كلها لا يصح نفيه ، والمجاز يصح نفيه ، فلا يجوز أن يقال : ليس في المصحف كلام الله ، ولا : ما قرأ القارئ كلام الله ، وقد قال تعالى : (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله)(٢) ، وهو لا يسمع كلام الله من الله ، وانما يسمعه من مبلغه عن الله ، والآية تدل على فساد قول من قال : ان المسموع عبارة عن كلام الله ، وليس هو كلام الله ، فانه تعالى قال : (... حتى يسمع كلام الله) ، ولم يقل (حتى يسمع ما هو عبارة عن كلام الله) ، والأصل الحقيقة ، ومن قال : ان المكتوب في المصاحف عبارة عن كلام الله ، أو حكاية كلام الله ، وليس فيها كلام الله : فقد خالف الكتاب والسنة وسلف الأمة ، وكفى بذلك ضلالا " .(٣)

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل (٣/٣٥٣) .

(٢) سورة التوبة (٦) .

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (ص ١٩٤) .

اذن يقف السلف رحمهم الله من رأى ابن كلاب وأتباعه وموافقيه في مسألة الحرف والصوت موقفا معاكسا ، لأنهم يرون أن الله تعالى متكلم بحرف وصوت ، الا أن كلامه سبحانه لا يشبه كلام خلقه ، وصوته لا يشبه أصواتهم .

كما ذكر ذلك عنهم شيخ الاسلام ابن تيمية حيث قال : " وقد نص أئمة الاسلام ، أحمد ومن قبله من الأئمة على ما نطق به الكتاب والسنة من : أن الله ينادى بصوت ، وأن القرآن كلامه تكلم به بحرف وصوت ، وليس منه شيء كلاما لغيره ، لا جبريل ولا غيره ، وأن العباد يقرأونه بأصوات أنفسهم وأفعالهم ، فالصوت المسموع من العبد صوت القارئ ، والكلام كلام البارى " . (١)

كما ذكر رحمه الله أن منشأ الخطأ فى هذه المسألة هو عدم التفريق والمباينة بين الخالق وصفاته والمخلوق وصفاته . (٢)

كما أن الكلام فى هذه القضية انما حدث فى حدود المئة الثالثة ، وانتشر فى المئة الرابعة ، بمعنى أن الكلام فيها حدث بعد أن لم يكن موجودا فى عهد الصحابة والتابعين ، بسبب ما وقع من الجدل بين السلف والمعتزلة فى مسألة القول بخلق القرآن .

وليس لابن كلاب ومن حذا حذوه فى نفى الحرف والصوت من دليل سوى الشبهة التى سبق ذكرها ، وهى : أن اثبات كلام الله تعالى بحرف وصوت يقتضى تشبيه الله بخلقه ، لأن الحرف والصوت من صفات المخلوقين .

وقد رد الامام أحمد على هذه الشبهة ردا قويا ، لا يدع مجالا لمنكر أو متأول ، حيث قال : " وأما قولهم : ان الكلام لا يكون الا من جوف وفم وشفتين ولسان ، أليس الله قال للسماوات والأرض : (ائتيا طوعا أو كرها ، قالتا أتينا طائعين) (٣) ،

---

(١) مجموع الفتاوى (٢/ ٥٨٤) .

(٢) نفس المصدر (٢/ ٥٨٥) .

(٣) سورة فصلت (١١) .

وقال : (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن)[١] ، أتراها سبحت بجوف وفم ولسان وشفتين ؟ والجوارح اذا شهدت على الكافر ، فقالوا : " لم شهدتم علينا ، قالوا : أنطقنا الله الذى أنطق كل شيء "[٢] ، أتراها أنها نطقت بجوف وفم ولسان ، ولكن الله انطقها كيف شاء ، من غير أن يقول بجوف ولا فم ولا شفتين ولا لسان "[٣] .

بمعنى : أنه ليس من شرط المتكلم أن يكون ذا مخارج ، وبذلك بطل التمسك بهذه الشبهة .

ورد الجوينى ، والد امام الحرمين على القائلين بالنفى كابن كلاب وغيره رد عليهم بقوله : " والتحقيق هو أن الله تعالى قد تكلم بالحروف ، كما يليق بجلاله وعظمته ، فانه قادر ، والقادر لا يحتاج الى جوارح ولا الى لهوات[٤] ، وكذلك له صوت كما يليق به ، يسمع ، ولا يفتقر ذلك الصوت المقدس الى الحلق والحنجرة فكلام الله تعالى كما يليق به ، وصوته كما يليق به ، ولا ننفى الحرف والصوت عن كلامه سبحانه وتعالى لافتقارهما منا الى الجوارح واللهوات ، فانهما من جناب الحق تعالى لا يفتقران الى ذلك ، وهذا ينشرح الصدر له ، ويستريح الانسان به من التعسف والتكلف "[٥] .

وبين شيخ الاسلام ابن تيمية : أن كلام الله تعالى اذا كان بحرف وصوت لا يقتضى تشبيهه بكلام المخلوق ، لأن صفات الله تعالى لا تماثل صفات المخلوق ،

---

(١) سورة الأنبياء (٧٩) .

(٢) سورة فصلت (٢١) .

(٣) الرد على الزنادقة والجهمية ، للامام أحمد (ص ٨٨ — ٨٩) ضمن عقائد السلف .

(٤) اللهوات جمع لهاة ، وهى اللحمة المشرفة على الحلق فى أقصى الفم/ أنظر: (مصباح المنير (٥٥٩) .

(٥) رسالة فى أثبات الاستواء والفوقية ، ومسألة الحرف والصوت فى القرآن المجيد للعلامة أبى محمد عبد الله بن يوسف الجوينى ، والد أمام الحرمين (١/ ١٨٤) ، ضمن مجموعة الرسائل المنيرية .

فالصوت الذى ينادى به عباده يوم القيامة ، والصوت الذى سمعه منه موسى عليه السلام ليس كأصوات شيء من المخلوقات ، فان الله تعالى لا يماثل المخلوقين فى شيء من الصفات (١) .

وفى اثبات الصوت لله سبحانه وتعالى ونفى المشابهة بينه وبين أصوات المخلوقين يقول الامام البخارى: " ويذكر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يحب أن يكون الرجل خفيض الصوت ، ويكره أن يكون رفيع الصوت ، وأن الله عزوجل ينادى بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب ، فليس هذا لغير الله جل ذكره ، وفى هذا دليل أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق ، لأن صوت الله جل ذكره يسمع من بعد كما يسمع من قرب ، وأن الملائكة يصعقون من صوته ، فاذا تنادى الملائكة لم يصعقوا ، وقال الله عز وجل : (فلا تجعلوا لله أندادا) (٢) ، فليس لصفة الله ند ولا مثل ، ولا يوجد شيء من صفاته فى المخلوقين " (٣) ، ثم ذكر الأحاديث التى تدل على ذلك (٤) .

وخلاصة القول : ان السلف رحمهم الله يرون أن الله تعالى يتكلم بصوت يسمع ، كما دلت على ذلك الأدلة القاطعة من الكتاب والسنة ، وأن صوته لا يشبه أصوات خلقه ، كما أن ذاته لا تشبه ذواتهم ، وأن سائر كلام الله تعالى ليس هو المعانى فقط ، كما أنه ليس حروفا فقط ، وانما هو الاثنين معا .

وفى بيان أن كلام الله تعالى هو مجموع الأمرين : يقول شيخ الاسلام ابن تيمية موضحا المذهب الصحيح فى ذلك : " والصواب الذى عليه سلف الأمة ، كالامام أحمد والبخارى ، صاحب الصحيح فى كتاب خلق أفعال العباد وغيره ،

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل (٣/٣٨٨) .

(٢) سورة البقرة (٢٢) .

(٣) خلق أفعال العباد للبخارى (ص ١٩٢) ، ضمن عقائد السلف .

(٤) نفس المصدر (ص ١٩٢ — ١٩٣) .

وسائر الأئمة قبلهم وبعدهم اتباع النصوص الثابتة ، واجماع الأمة ، وهو أن القرآن جميعه كلام الله ، حروفه ومعانيه ، ليس شيئ من ذلك كلاما لغيره ، ولكن أنزله على رسوله ، وليس القرآن اسما لمجرد المعنى ، ولا لمجرد الحروف ، بل لمجموعهما ، وكذلك سائر الكلام ليس هو الحروف فقط ، ولا المعاني فقط ، كما أن الانسان المتكلم الناطق ليس هو مجرد الروح ، ولا مجرد الجسد ، بل مجموعهما ، وان الله تعالى يتكلم بصوت كما جاءت به الأحاديث الصحاح ، وليس ذلك كأصوات العباد ، ولا صوت القارئ ، ولا غيره ، وان الله ليس كمثله شيئ ، لا في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في أفعاله ، فكما لا يشبه علمه وقدرته وحياته علم المخلوق وقدرته وحياته ، فكذلك لا يشبه كلامه كلام المخلوق ، ولا معانيه تشبه معانيه ، ولا حروفه تشبه حروفه ، ولا صوت الرب يشبه صوت العبد " .[1]

وأخيرا نود أن نذكر هنا موقف المحاسبي من مسألة الحرف والصوت ، حيث كان يؤيد رأى ابن كلاب في هذه المسألة ويقول بقوله، ثم رجع عن ذلك ، فوافق السلف ، وخالف شيخه ، وذهب الى ما ذهب اليه السلف من أن كلام الله حروف وصوت ، وأنه لا يعرف كلامه تعالى الا كذلك ، مع اقراره بأنه صفة من صفاته عز وجل ، قائم بذاته ، غير مخلوق ، كما حكى ذلك عنه الكلاباذى في كتابه التعرف .[2]

هذا هو مذهب السلف الحق الذى يتفق مع ما جاء به الوحي الالهى ، أما ما ذكره ابن كلاب ، ثم الأشعرى، والأشاعرة من بعدهما فهو مردود كما تقدم من الأدلة القاطعة التي اعتمدها السلف في هذه المسألة .

---

(١) الفتاوى (١٢/٢٤٣ - ٢٤٤) .

(٢) التعرف لمذهب أهل التصوف (ص ٥٥) ، مجموعة الرسائل والمسائل (٣/٤١٠) .

المبحث الثالث

ابن كلاب أول من صرح بأن القرآن قديم

لما كان المتكلم عند ابن كلاب من قام به الكلام ، وكان الكلام المؤلف من الحروف والأصوات حادثا ، ويستحيل قيام الحوادث بذاته تعالى : ذهب ابن كلاب الى أن كلامه تعالى معنى قائم بذاته تعالى ، قديم ، لا يتعلق بمشيئة الله تعالى وقدرته ، وقرر أن الله متصف بالكلام أزلا ، اذ أن الكلام ملازم لذات الله تعالى ، وأنه صفة من صفات ذاته ، قائم به ، قديم بقدمه ، موجود بوجوده ، فلا يجوز أن يكون شيئ منه حادثا ، والا لزم خلوه أزلا عن الكمال ، وهذا نقص يستحيل فى حق الله عز وجل .

يقول ابن كلاب فى بيان ذلك : " ان الله سبحانه لم يزل متكلما ، وأن كلام الله صفة له ، قائمة به ، وهو من صفات الذات كالعلم والقدرة ، وأنه قديم بكلامه ، كما أنه قديم بعلمه وقدرته " (١) .

وقال البزدوى عن مذهب الكلابية : " وقوم من أهل السنة والجماعة قالوا : انه متكلم لم يزل ، وليس بمكلم لم يزل ، ولكن بكلامه القديم كلم من كلم بعد وجوده ، وبه أخذ أبو محمد عبد الله بن سعيد القطان ، وعلى قول من يقول : انه مكلم لم يزل يقول : كلم الناس بطريق الاضافة ، وأكثر أهل السنة والجماعة على القول الذى مال اليه عبد الله بن سعيد القطان " (٢) .

وقال ابن قيم الجوزية : " الكلابية يرون أن القرآن معنى قائم بالنفس ، لا يتعلق بالقدرة والمشيئة ، وأنه لازم لذات الرب ، كلزوم الحياة والعلم " (٣) .

---

(١) مقالات الاسلاميين للأشعرى (ص ٥٨٤ — ٥٨٥) .

(٢) أصول الدين للبزدوى (ص ٦٨) .

(٣) مختصر الصواعق المرسلة (ص ٤١٠) ، معارج القبول (١/٣٤٣) .

بل ان ابن كلاب أول من أعلن بأن القرآن قديم ، وقد كان السلف قبله لا يتجاوزون القول بأن القرآن كلام الله غير مخلوق ، دون أن يتعرضوا لمسألة القدم ، لا بالنسبة للألفاظ ولا المعانى ، بل وقفوا عند " القرآن كلام الله غير مخلوق " ، الى أن أعلن ابن كلاب بأن القرآن قديم ، ثم تبعه على ذلك الأشعرى.(١)

ها هو شيخ الاسلام ابن تيمية يقرر ذلك فى وضوح ، حيث يقول: " لم يقل أحد من أئمة السنة أن القرآن قديم ، وأول من شهر عنه أنه قال ذلك هو ابن كلاب "(٢) .

ويقول فى موضع آخر: " فان أول من عرف عنه أنه قال بقدم القرآن فى الاسلام أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب ، وأتبعه على ذلك طوائف "(٣) .

ويذهب ابن تيمية رحمه الله الى أن الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين قالوا: ان القرآن كلام الله ليس بمخلوق ، ولكنهم لم يقولوا ما قاله ابن كلاب ومن اتبعه أنه قديم ، لازم لذات الله وبأن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته ، فهذا القول محدث ، أحدثه ابن كلاب ، وأما السلف فقولهم انه لم يزل متكلما ، وأنه يتكلم بمشيئته وقدرته ، ومن هنا نرى أن السلف رفضوا القول بأن القرآن قديم ، ونادوا فقط بأنه غير مخلوق ، وأن الله تعالى يتكلم بمشيئته وقدرته ، ولكن ابن كلاب مضى على عكس ذلك ، وخالف السلف ، وقرر أن القرآن قديم ، وأنه صفة لازمة لذات الله تعالى ، لا يتعلق بمشيئته وقدرته ، وصفة منفصلة عنه ، فهو قديم(٤) .

أى أن ابن كلاب اعتبر الكلام صفة لله تعالى ، وليس فعلا من أفعال ذاته ، بينما نظر السلف الى الكلام الالهى على أنه صفة ذاتية ، فهو لم يزل متكلما ، وفعلا من أفعال ذاته ، فالصفة قديمة ، وآحاد كلامه تعالى حادثة ، وقائمة بذاته سبحانه وتعالى .

---

(١) الكلابية وأثرها فى الأشعرية (ص ٧٦) .

(٢) شرح حديث النزول ، لابن تيمية (ص ١٥٥) ، مجموع الفتاوى (٥/٥٣٣) ، (١٢/٤٩) .

(٣) منهاج السنة لابن تيمية (٣/٣٦٩) ، طبعة جامعة الامام بالرياض .

(٤) منهاج السنة (٢/١٨١ - ١٨٢) ، طبعة مكتبة العروبة ، نشأة الفكر الفلسفى للنشار (١/٢٧٤) .

ويرى شيخ الاسلام أن الكلابية والأشاعرة انما قالوا هذا لموافقتهم المعتزلة على صحة دليل حدوث الأجسام ، فلزمهم أن يقولوا بحدوث ما لا يخلو عن الحوادث ، ثم قالوا : وما تقوم به الحوادث لا يخلو منها ، الى أن قال : فلزم من هذا : أن البارى لا تقوم به الحوادث ، لكونه لو قامت به الحوادث لم يخل منها ، لأن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده ، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث لامتناع حوادث لا أول لها" (١) . وكثير من المتأخرين من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وأبى حنيفة وافقوا ابن كلاب على هذا الأصل . (٢)

يقول الدكتور مصطفى حلمى :

" ووجه الخطأ فى تأويل ابن كلاب ومن وافقه ظنه أنه لا يمكن رد قول الجهمية فى القرآن الا اذا قيل : ان الله تعالى لم يتكلم بمشيئته وقدرته ، ولا كلم موسى حين أتاه ، ولا قال للملائكة (اسجدوا لآدم ...) بعد أن خلقه ، ولا يغضب على أحد بعد أن يكفر به ، ولا يرضى عنه بعد أن يطيعه ، ولا يحبه بعد أن يتقرب اليه بالنوافل ، ولا يتكلم بكلام بعد كلام ، فتكون كلماته لا نهاية لها " . (٣)

وقد أنكر أئمة السلف على ابن كلاب وأتباعه هذا القول أشد انكار .

---

(١) منهاج السنة لابن تيمية (١/ ٣٨ — ٣٩) ، (٢/ ٧٨) ، طبعة دار الكتب العلمية ، معارج القبول (١/ ٣٤٣) ، نشأة الفكر الفلسفى (١/ ٢٧٥) .

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل (٣/ ٤١٠) .

(٣) منهج علماء الحديث والسنة فى أصول الدين : للدكتور مصطفى حلمى ، (ص ١٦٧ — ١٦٨) .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " وهذا الأصل هو مما انكره الامام أحمد على ابن كلاب وأصحابه ، حتى على الحارث المحاسبى ، مع جلالة قدر الحارث ، وأمر أحمد بهجره وهجر الكلابية ، وقال : أحذروا من حارث ، الآفة كلها من حارث، فمات الحارث وما صلى عليه الا نفر قليل ، بسبب تحذير الامام أحمد عنه ، مع أن فيه من العلم والدين ما هو أفضل من عامة من وافق ابن كلاب على هذا الأصل ، وقد قيل : ان الحارث رجع عن ذلك ، وأقر بأن الله يتكلم بصوت ، كما حكى عنه ذلك صاحب التعرف لمذهب التصوف ، أبو بكر محمد بن اسحاق الكلاباذى "(١) .

كما أنكر على الكلابية هذا الأصل امام الأئمة ابن خزيمة ، حيث جرت له قصة مع أصحابه المخالفين له فى مسألة كلام الله ، وقد سماها ابن تيمية بالفتنة الكلابية .

وذلك كان المستقر عنده ما عرفه من الأئمة كالبخارى وأبى زرعة وأبى حاتم والزهلى وغيرهم من العلماء الذين أدركهم ابن خزيمة وتابعهم فى العقيدة ، من أن الله تعالى لم يزل متكلما اذا شاء ، وأنه يتكلم بالكلام الواحد مرة بعد مرة .

وكان لابن خزيمة أصحاب يشار اليهم بالبنان لعلمهم وتقدمهم لدى العلماء والأمراء ، كأبى على الثقفى وأبى بكر الصبغى وغيرهما ، تلقوا طريقة ابن كلاب فى كلام الله .

حيث يقول عنهم الذهبى نقلا عن الحاكم : " لما بلغ ابو بكر بن خزيمة من السن والرئاسة والتفرد بهما ما بلغ ، كان له أصحاب صاروا فى حياته أنجم الدنيا ، مثل ابى على محمد بن عبد الوهاب الثقفى ، وهو أول من حمل علوم الشافعى ودقائق ابن سريج الى خراسان ، ومثل أبى بكر أحمد بن اسحاق - يعنى الصبغى - خليفة ابن خزيمة فى الفتوى ، وأحسن الجماعة تصنيفا ، وأحسنهم سياسة فى مجالس السلاطين ... "(٢) .

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل (٣/٤١٠) ، درء تعارض (٧/١٤٨ - ١٤٩) ، منهج علماء الحديث والسنة : مصطفى حلمى (ص ١٦٨) .

(٢) سير أعلام النبلاء للذهبى (١٤/٣٧٧) .

وكان هناك بعض المعتزلة ، يحضرون مجلس ابن خزيمة ، ويكثرون الاختلاف اليه للسماع منه ، فلما عاينوا ما عاينوا من أصحاب ابن خزيمة حسدوهم ، فأراد وأن يوقعوا بين الامام ابن خزيمة وبين تلامذته الأئمة وحشة وفتنة ، فقام هؤلاء المعتزلة وأخبروا الامام بأن أصحابه يخالفونه وهو لا يدرى ، وأنهم على مذهب ابن كلاب .(١)

فلما أخبر الامام ابن خزيمة بذلك وقع بينه وبينهم نزاع ، وجرت لهم معه محنة طويلة ، حتى استتيبوا ورجعوا عن قولهم .

وأمر ابن خزيمة — فى رواية — ولاة الأمر فى تأديبهم ، لمخالفتهم له .(٢)

وفى رواية أخرى أنه هب مناقشا لآرائهم ، وصنف فى ردهم مصنفات ، يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " فطار لتلك الفتنة ذلك الامام أبو بكر ، فلم يزل يصيح بتشويهها ، ويصنف فى ردها ، كأنه منذر جيش ، حتى دون فى الدفاتر ، وتمكن فى السرائر ، ولقن فى الكتاتيب ، ونقش فى المحاريب : أن الله متكلم ، ان شاء الله تكلم ، وان شاء سكت " .(٣)

وقد أورد ابن تيمية أخبار هذه الفتنة عن كتاب مناقب احمد بن حنبل لشيخ الاسلام أبى اسماعيل الأنصارى ، وفيه تفصيل لها ،(٤) كما أورد نصوصا أخرى عن كتاب تاريخ نيسابور للحاكم أبى عبد الله ، وهذه النصوص الأخيرة من تاريخ الحاكم تروى لنا ليلة الفتنة الكلابية حين اختلف أصحاب ابن خزيمة فى مسألة كلام الله .

فلما أخبره رجال المعتزلة عن موافقة تلاميذه لابن كلاب فى مسألة كلام الله غضب عليهم الامام غضبا شديدا ، وأعلن أنهم كلابية ، وأنهم كذبة .(٥)

---

(١) سير أعلام النبلاء للذهبى (١٤/٣٧٧ — ٣٧٨) ، درء تعارض العقل والنقل (٢/٧٨) .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٢/٩) .

(٣) نفس المصدر (٢/٧٧ — ٧٨) .

(٤) نفس المصدر (٢/٧٦ — ٧٨) .

(٥) نفس المصدر (٢/٧٨ — ٨١) ، سير أعلام النبلاء للذهبى (١٤/٣٧٧- ٣٨١) مجموع الفتاوى (٦/١٦٩ — ١٧٢) .

وهنا علق الذهبي على قول ابن خزيمة ودافع عن تلامذته ، فقال : " قلت : ما هؤلاء بكذبة ، بل أئمة اثبات ، وانما الشيخ تكلم على حسب ما نقل له عنهم ، فقبح الله من ينقل البهتان ، ومن يمشي بالنميمة " .(١)

وبين ابن خزيمة عقيدته في كلام الله تعالى فيما يأتي : " الذي أقول به : أن القرآن كلام الله ووحيه وتنزيله ، غير مخلوق ، ومن قال : ان القرآن أو شيئا منه ومن وحيه وتنزيله مخلوق ، أو يقول : ان الله لا يتكلم بعد ما كان تكلم به في الأزل ، أو يقول : ان أفعال الله مخلوقة ، أو يقول : ان القرآن محدث ، أو يقول ان شيئا من صفات الله – صفات الذات – أو اسما من أسماء الله مخلوق ، فهو عندي جهمي يستتاب ، فان تاب والا ضربت عنقه ، هذا مذهبي ومذهب من رأيت من أهل الأثر في الشرق والغرب من أهل العلم ، ومن حكى عني خلاف هذا فهو كاذب باهت ، ومن نظر في كتبي المصنفة ظهر له وبان أن الكلابية كذبة فيما يحكون عني مما هو خلاف أصلي وديانتي " .(٢)

وقال ابن خزيمة لأصحابه : " من زعم بعض هؤلاء الجهلة : أن الله لا يكرر الكلام ، فلا هم يفهمون كتاب الله ، ان الله قد أخبر في مواضع أنه خلق آدم ، وكرر ذكر موسى ، وحمد نفسه في مواضع ، وكرر : (فبأي آلاء ربكما تكذبان)(٣) ، ولم أتوهم أن مسلما يتوهم أن الله لا يتكلم بشيء مرتين ، وهذا قول من زعم أن كلام الله مخلوق ، ويتوهم أنه لا يجوز أن يقول : خلق الله شيئا واحدا مرتين " .(٤)

ولما اجتمعوا لمصالحة ابن خزيمة ، " فقال له أبو علي الثقفي : ما الذي أنكرت أيها الأستاذ من مذاهبنا ، حتى نرجع عنه ؟ قال : ميلكم الى مذهب الكلابية ، فقد كان أحمد بن حنبل من أشد الناس على عبد الله بن سعيد

---

(١) سير اعلام النبلاء (١٤/ ٣٨٠) .
(٢) درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٧٩) ، نشأة الفكر الفلسفي للنشار (١/ ٢٨١) .
(٣) سورة الرحمن
(٤) سير اعلام النبلاء (١٤/ ٣٨٠) .

ابن كلاب ، وعلى أصحابه ، مثل الحارث وغيره ، حتى طال الخطاب بينه وبين أبي على في هذا الباب ، فقلت : قد جمعت أنا أصول مذاهبنا في طبق ، فأخرجت اليه الطبق ، فأخذه ، ومازال يتأمله وينظر فيه ، ثم قال : لست أرى ها هنا شيئا لا أقول به ، فسألته أن يكتب عليه خطه أن ذلك مذهبه ، فكتب آخر تلك الأحرف ، فقلت لأبي عمرو الحيرى : احتفظ أنت بهذا الخط حتى ينقطع الكلام ، ولا يتهم واحد منا بالزيادة فيه ، ثم تفرقنا ، فما كان بأسرع من أن قصده أبو فلان وفلان ، وقالا : ان الأستاذ لم يتأمل ما كتب في ذلك الخط ، وقد غدروا بك وغيروا صورة الحال ، فقبل منهم ، فبعث الى أبي عمرو الحيرى لاسترجاع خطه منه ، فامتنع عليه أبو عمرو ، ولم يرده ، حتى مات ابن خزيمة ، وقد أوصيت أن يدفن معي ، فأحاجه بين يدى الله تعالى فيه " . (١)

وقد أورد الذهبي جزءا من هذا الاعتقاد الذى كتبوه ، وفيه : " القرآن كلام الله تعالى ، وصفة من صفات ذاته ، ليس شيء من كلامه مخلوق ، ولا مفعول ، ولا محدث ، فمن زعم أن شيئا منه مخلوق أو محدث ، أو زعم أن الكلام من صفة الفعل فهو جهمي ضال مبتدع ، وأقول : لم يزل الله متكلما ، والكلام له صفة ذات ، ومن زعم أن الله لم يتكلم الا مرة ، ولم يتكلم الا ما تكلم به ، ثم انقضى كلامه : كفر بالله . . . " . (٢)

وهذا الكلام من أبي على الثقفي موافق لمذهب الكلابية ، فقد جعل الكلام صفة ذات ، وأنه ليس صفة فعل ، وجعله أزليا ، ولكنه يختلف مع ابن كلاب فيما سوى هذا ، حيث رفض القول بأن الله لم يتكلم الا مرة ، وهذا شبيه بقول ابن كلاب : أن كلام الله واحد ، ومن ثم فأبو على الثقفي يرفض عقيدة ابن كلاب في وحدة الكلام الالهي .

---

(١) سير اعلام النبلاء (١٤/٣٨٠ - ٣٨١) .
(٢) نفس المصدر (١٤/٣٨١) .

وقد عرض شيخ الاسلام ابن تيمية مذهب السلف فى هذه المسألة ، وقرر أن أتباع ابن كلاب قد انقسموا الى قسمين : قسم يقول ان القديم هو معنى قائم بالذات ، وقسم يقول : هو حروف وأصوات ، وانتمى الى كل من القولين طوائف من أصحاب مالك والشافعى وأحمد وغيرهم من أهل السنة، ثم قال : " وليس هذا القول ولا هذا القول قول أحد من الأئمة الأربعة ، بل الأئمة الأربعة وسائر الأئمة متفقون على أن كلام الله منزل غير مخلوق ، وقد صرح غير واحد منهم أن الله تعالى متكلم بمشيئته وقدرته ، وصرحوا بأنه لم يزل متكلما اذا شاء كيف شاء وغير ذلك من الأقوال المنقولة عنهم ، وهذه المسألة قد تكلم فيها ، ولكن اشتهر النزاع فيها فى المحنة المشهورة لما امتحن أئمة الاسلام، وكان الذى ثبته الله فى المحنة وأقامه لنصر السنة هو الامام أحمد ، وكلامه وكلام غيره موجود فى كتب كثيرة ، وان كانت طائفة من أصحابه وافقوا ابن كلاب على قوله ان القرآن قديم ، فأئمة أصحابه على نفى ذلك ، وان كلامه قديم بمعنى انه لم يزل متكلما بمشيئته وقدرته " (١) .

وقال ابن تيمية : " وهذا قول السلف قاطبة من الصحابة والتابعين لهم باحسان ، وسائر أئمة المسلمين : أن القرآن كلام الله ، ليس بمخلوق ، ولكنهم لم يقولوا ما قاله ابن كلاب ومن اتبعه من أنه قديم لازم لذات الله ، وأن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته ، بل هذا قول محدث أحدثه ابن كلاب ، واتبعه عليه طوائف " (٢) .

وقال فى موضع آخر : " وأما ما أحدثه ابن كلاب ومن اتبعه من القول بقدم شيئ منه معين ، اما معنى واحد ، واما حروف ، أو حروف وأصوات معينة ، يقترن بعضها ببعض أزلا وأبدا : فهى أقوال محدثة بعد حدوث القول بخلق القرآن ،

---

(١) منهاج السنة (٣/٢٢٣، ٣٦٩) ،طبعة جامعة الامام بالرياض .

(٢) نفس المصدر (٢/١٨١ — ١٨٢) ، طبعة مكتبة العروبة .

وفيها من الفساد شرعا وعقلا ما يطول وصفه ، لكن القائلون بها بينوا فساد قول من يقول : هو مخلوق ، من الجهمية والمعتزلة ، فكان فى كلام كل طائفة من هؤلاء الطوائف من الفائدة بيان فساد قول الطائفة الأخرى لا صحة لقولها ، اذ الأقوال المختلفة للحق كلها باطلة " .(١)

وبعد هذا نقول :

يعتقد السلف فى كلام الله تعالى : أن الله عز وجل متصف بصفات الكمال اللائقة بكماله وجلاله ، ومن بين هذه الصفات ما هو قديم النوع ، حادث الآحاد ، بمعنى أن الصفة قديمة ، ولكن تحدث فى ذات الله تعالى آحادها ، مثل صفاته الاختيارية التى تقوم بمشيئته وقدرته ، كالكلام والرضى والسخط ، والمجيئ ، والاتيان ، والنزول ، والحب ، والبغض ، والرحمة ، والغضب وغير ذلك .

ومعنى ذلك أنه تعالى لا يزال متكلما اذا شاء ، ولا يزال رحيما اذا شاء ، فالصفة ثابتة له فى الأزل ، وهى متعلقة بمشيئته واختياره ، فكلام الله قديم النوع ، وأما آحاده فهى حادثة ، أى تحدث متى شاء الله ، وكيف شاء الله ، فيتكلم سبحانه وتعالى متى شاء وكيف شاء واذا شاء .(٢)

فصفة الكلام عند السلف : صفة فعل وصفة ذات معا ، أما عند الكلابية والأشاعرة صفة ذات فقط ، وعند المعتزلة صفة فعل فقط .(٣)

---

(١) منهاج السنة (١/٢١٧ – ٢١٨) ، طبعة مكتبة العروبة .

(٢) مجموع الفتاوى (٦/٢٩٢) ، (١٢/٣٧٢) ، شرح العقيدة الطحاوية (ص ١٨٠ – ١٨١) .

(٣) مجموعة الرسائل والمسائل (٣/٤٣٧) ، مجموع الفتاوى (٦/٢١٩) .

المبحث الرابع

رأى ابن كلاب القائل بوحدة كلام الله تعالى

بعد أن قرر ابن كلاب أن الكلام نفسي ، قديم ، قائم بذات الله تعالى : استلزم هذا كله منه أن يقول بأنه معنى واحد ، لا يتبعض ، ولا يتجزأ ، ولا يتغاير ولا ينقسم الى أقسام ، ان عبر عنه بالعبرانية كان توراة ، وان عبر عنه بالسريانية كان انجيلا ، وان عبر عنه بالعربية كان قرآنا ، وانما سمى كلام الله عربيا : لأن الرسم الذى هو العبارة عنه وهو قراءته عربى ، فسمى عربيا لعلة ، وكذلك سمى عبرانيا لعلة وهى : أن الرسم الذى هو عبارة عنه عبرانى .(١)

اذن : كلام الله عند ابن كلاب واحد ، لا يختلف باختلاف العبارات، فبأى لسان قرئ كان قد قرئ هو كلام الله تعالى .

وهذا الرأى لابن كلاب قد وجد موافقة كاملة من أئمة الأشاعرة الذين جاؤوا من بعده .

يقول الباقلانى مؤيدا رأى ابن كلاب فى ذلك : " ان الله تعالى أخبر أنه أرسل كل رسول الى قومه بلسانهم ، فأرسل موسى الى بنى اسرائيل بلسان عبرانى ، فأفهم كلام الله القديم القائم بالنفس بالعبرانية ، وبعث عيسى عليه السلام بلسان سريانى ، فأفهم قومه كلام الله القديم بلسانهم ، وكذلك بعث محمدا ـ صلى الله عليه وسلم ـ بلسان العرب ، فأفهم كلام الله القديم القائم بالنفس بلسانهم ، وأن لغة العرب غير العبرانية والسريانية ، لكن الكلام القديم القائم بالنفس شيئ واحد ، لا يختلف ، ولا يتغير " .(٢)

فكلام الله عند ابن كلاب معنى واحد ، لا يتعدد ، ولا يتبعض ، لأن كلام الله الحقيقى هو كلامه القديم الذى يقول عنه أنه هو القائم بذاته تعالى .

---

(١) مقالات الاسلاميين (ص ٥٨٤ ـ ٥٨٥) ، مجموعة الرسائل والمسائل (٣/٣٧٧) ، شرح العقيدة الطحاوية (ص ١٨٠) .

(٢) الانصاف للباقلانى (ص ١٥٨) .

وهناك لا يوجد فرق بين الكتب السماوية الثلاثة ، لأنها جميعا ـ عنده ـ عبارة عن كلام الله تبارك وتعالى القديم الذى هو معنى واحد ،لا يتعدد ولا يتبعض.

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية :" بل الطوائف المنتسبون الى السنة والجماعة يباين كل طائفة منهم سائر أهل السنة والجماعة فيما اختصت به ، فالكلابية باينوا سائر الناس فى قولهم : ان الكلام معنى واحد ، أو معان متعددة ، أربعة أو خمسة ، تقوم بذات المتكلم ، هو الأمر والنهى والخبر ، وان عبر عنه بالعربية كان قرآنا ، وان عبر عنه بالعبرية كان توراة ، فان هذا لم يقله أحد من الطوائف غيرهم ".(١)

ورأى ابن كلاب هذا هو رأى جمهور الأشاعرة حيث وافقوه ، وتابعوه ، وسلكوا مذهبه ، وقالوا مثل قوله بوحدة الكلام ، وجعلوا انقسامه الى الأمر والنهى والخبر والنداء بحسب التعلق ، وليس بحسب الكلام نفسه ، وهو محل اتفاق بين الفريقين .

الا أن هذا التعلق أزلى عند الأشعرى ، وحادث عند ابن كلاب وأصحابه ، وهذا هو الفرق الوحيد بين المذهبين فى مسألة كلام الله ، وان توافقا فى أن الانقسام الى الأقسام بحسب التعلق .(٢)

اذن : اختلف الأشاعرة مع ابن كلاب فى اتصاف كلامه تعالى بهذه الأمور فى الأزل ، حيث ذهب ابن كلاب الى أن كلام الله تعالى واحد ، " لا يتصف بالأمر والنهى والخبر فى الأزل ، لحدوث هذه الأمور ، وقدم الكلام النفسى "(٣)، " وانما يتصف بذلك فيما لا يزال ، الذى هو نقيض الأزل ، ولم يثبت فى الأزل شيء منها ، فلايكون واحدا منها قديما ، بل القديم الأمر المشترك بين الثلاثة الذى هو الكلام ، فقد جمع بين المصلحتين : اثبات الكلام فى الأزل ، والحكم بحدوث الأمر والنهى والخبر الموجب لرفع الاستبعاد ".(٤)

---

(١) منهاج السنة لابن تيمية (٣/ ٤٦١ — ٤٦٢) ،طبعة جامعة الامام بالرياض.
(٢) المواقف للايجى (ص ٢٩٥) ،شرح المواقف ،تحقيق د /أحمد المهدى ، (ص ١٥٩) .
(٣) طبقات الشافعية للسبكى (٢/ ٣٠٠) .
(٤) بيان المختصر للاصفهانى (١/ ٤٤١ — ٤٤٢) .

بينما ذهب الأشعرى ومن تبعه من أئمة الأشعرية خلافا لابن كلاب الى أن كلام الله تعالى يتصف بالأمر والنهى والخبر فى الأزل .(١)

يقول البياضى : " وذهب بعضهم ـ أى الأشاعرة ـ الى انقسامه فى الأزل الى الأقسام الخمسة ، كما فى المواقف وغيره ، وخلافا للامام عبد الله بن سعيد القطان ، حيث ذهب الى أنه فى الأزل واحد ، وليس متصفا بشيء من تلك الخمسة ، وانما يصير أحدها فيما لا يزال ، فهى ليست أنواعا حقيقية للكلام ، حتى يرد أن الجنس لا يوجد الا فى ضمن شيء من أنواعه ، بل هى أنواع اعتبارية تحصل فيه بسبب تعلقها بالأشياء ، فجاز أن يوجد جنسها بدونها ومعها أيضا " .(٢)

اذن : يرى ابن كلاب أن كلام الله معنى واحد ، لا تكثر فيه ، وأن أقسامه الى الأمر والنهى والخبر ليس بحسب ذات الكلام ، اذ ليست هذه الأقسام أقساما حقيقية للكلام ، وانما هى أقسام اعتبارية بحسب التعلقات الحادثة بحدوث المتعلقات ، فلا يتصف بكونه أمرا ونهيا وخبرا ونحو ذلك من أقسام الكلام الا عند وجود المخاطبين .

فابن كلاب بذلك ينكر أن يكون الله فى الأزل آمرا وناهيا ومخبرا .

والذى دفعه الى ذلك نفى العبث عنه تعالى ، وذلك أن الأمر قبل وجود المأمور والخبر قبل وجود المخاطب سفه وعبث ، لا يليق بالله .

يقول الشهرستانى عن الخلاف بين ابن كلاب والأشعرى فى هذه المسألة :

" قالت الأشعرية : ذهب شيخنا الكلابى عبد الله بن سعيد الى أن كلام البارى فى الأزل لا يتصف بكونه أمرا ونهيا وخبرا واستخبارا ، الا عند وجود المخاطبين

---

(١) أبكار الأفكار للآمدى (ص ٢٨٨ ـ ٢٨٩) ، نقلا عن شرح المواقف ، قسم الالهيات (ص ٩٥) ، تحقيق د / أحمد المهدى ، نشأة الفكر الفلسفى للنشار (١/ ٢٦٧) .

(٢) اشارات المرام للبياضى (ص ١٧٩) .

واستجماعهم شرائط التكليف ، فاذا أبدع الله العباد وأفهمهم كلامه على قضية أمر وموجب زجر أو مقتضى خبر اتصف عند ذلك بهذه الأحكام ، فهى عنده من صفات الأفعال بمثابة اتصاف البارى تعالى فيما لا يزال بكونه خالقا ورازقا ، فهو فى نفسه كلام لنفسه أمر ونهى وخبر وخطاب وتكليم لا لنفسه بل بالنسبة الى المخاطب وحال تعلقه ، وانما يقول كلامه فى الأزل يتصف بكونه خبرا ، لأنا لو لم نصفه بذلك خرج الكلام عن أقسامه ، ولأن الخبر لا يستدعى مخاطبا ، فان الرب تعالى مخبر لم يزل عن ذاته ، وصفاته ، وعما سيكون من أفعاله ، وعما سيكلف عباده بالأوامر والنواهى ، وعند أبى الحسن الأشعرى : كلام البارى تعالى لم يزل متصفا بكونه أمرا ونهيا وخبرا ، والمعدوم على أصله مأمور بالأمر الأزلى على تقدير الوجود" (١).

وأشار الجوينى الى المسلكين المذكورين فى الارشاد ، (٢) كما أشار البغدادى الى ذلك فى أصول الدين (٣).

هكذا عرض علماء الأشاعرة هذين المسلكين فى الخلاف بين الامامين ، واعتبر بعضهم المسلك الأول — وهو مسلك ابن كلاب — هو المشهور من مذهب أبى الحسن .

قال الآمدى : " ولئن سلكنا ما ذكره بعض الأصحاب من أن الكلام قضية واحدة ، ولا يتصف بكونه أمرا ونهيا وخبرا واستخبارا الا عند وجود المخاطب واستكماله شرائط الخطاب : زال الشغب واندفع الأشكال " (٤).

وفى غير هذا الخلاف قد اتبع الأشعرى والأشاعرة ابن كلاب ، ووافقوهم فى كل ما ذهب اليه فى مسألة كلام الله تعالى .

---

(١) نهاية الاقدام للشهرستانى (ص ٣٠٣ — ٣٠٤) .

(٢) الارشاد للجوينى (ص ١١٩ — ١٢١) .

(٣) أصول الدين للبغدادى (ص ١٠٨) .

(٤) غاية المرام فى علم الكلام للآمدى (ص ١٠٤ ، و ١١٤) .

ولا ريب أن ما ذهب اليه ابن كلاب ومن وافقه لا يتفق مع مذهب السلف ، لأن السلف رحمهم الله يرون أن كلام الله أنواع ، فمنه الأمر والنهى ، ومنه الخبر ، وذلك أمر واضح من واقع كلام الله تعالى .

أما قول ابن كلاب والأشاعرة من أن كلام الله تعالى معنى واحد ، يتصف به تعالى أزلا وأبدا ، لا يتعدد ولا يتبعض : فانه واضح البطلان ، معلوم الفساد بالاضطرار ، اذ لازمه : أن معنى القرآن كله والتوراة والانجيل وسائر كتب الله وكلامه هو : ذلك المعنى الواحد الذى لا يتعدد ولا يتبعض ، وأن معنى قوله تعالى : (ولا تقربوا الزنى ...)(١) هو معنى قوله : (وأقيموا الصلاة ...)(٢) ومعنى آية الكرسى هو معنى آية الدين ، ومعنى سورة الاخلاص هو معنى (تبت يدا أبى لهب ..)(٣) .

والصحيح أن القرآن وان كان كله كلام الله ، الا أن بعضه أفضل من بعض ، وأن معنى آية الكرسى ليس معنى آية الدين ، ولا معنى (قل هو الله أحد ...) ، معنى (تبت يدا أبى لهب ...) ، فكيف بمعانى كلام الله كله فى الكتب المنزلة ، وخطابه لملائكته وحسابه لعباده يوم القيامة وغير ذلك من كلامه .(٤)

وشرح ذلك يحتاج الى بيان : أن الكلام له نسبتان : نسبة المتكلم به ، ونسبة الى المتكلم فيه ، فالقرآن يتفاضل باعتبار النسبتين وباعتبار نفسه أيضا ، فان (قل هو الله ..) (وتبت يدا أبى لهب ..) كلاهما كلام الله تعالى ، وهما مشتركان من هذه الجهة ، لكنهما متفاضلان من جهة المتكلم فيه ، المخبر عنه ، فالآيات الأولى كلام الله وخبره الذى يخبر به عن نفسه ، وصفته التى يصف بها نفسه ، وكلامه الذى يتكلم به عن نفسه تعالى ، والآيات الثانية كلام الله الذى يتكلم به عن بعض خلقه ، ويخبر به ، ويصف به حاله ، وهما فى هذه الجهة متفاضلان بحسب تفاصيل المعنى المقصود بالكلامين .(٥)

---

(١) سورة الاسراء (٣٢) .
(٢) سورة البقرة (٤٣) .
(٣) سورة المسد (١) .
(٤) مجموعة الرسائل والمسائل (٣/٣٥٣ ، ٣٧٧) .
(٥) جواب أهل العلم والايمان لابن تيمية ، (ص ٥٧) ، نقلا عن : منهج علماء الحديث والسنة فى اصول الدين للدكتور مصطفى حلمى (ص١٦٨ - ١٦٩) .

وفى الحقيقة : أن هذه العقيدة التى اتخذها ابن كلاب وأتباعه كانت بمثابة رد فعل لما زعمته المعتزلة والجهمية بأن القرآن مخلوق محدث ، اذ كانت المعتزلة والجهمية ، النفاة المعطلة للصفات فى عصر ابن كلاب يقولون بهذا الكلام كما هو معلوم مشهور ، فظن ابن كلاب ومن وافقه أن دفع هذا القول والرد عليه يقتضى الاعتقاد بأن كلام الله تعالى معنى واحد قائم بذاته ، وبذلك خالفوا سلف الأمة وجمهورها القائلين بأن كلام الله بعضه أفضل من بعض ، كما بين ذلك الكتاب والسنة وآثار الصحابة والتابعين ، من غير خلاف يعرف فى ذلك عنهم (١) .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " ليس من طوائف المسلمين من أنكر أن الله يتكلم بصوت الا ابن كلاب ومن اتبعه ، كما أنه ليس من طوائف المسلمين من قال : ان الكلام معنى واحد قائم بالمتكلم الا هو ومن اتبعه " (٢) .

ويقول أيضا : " .. لم يقل هذا القول من طوائف المسلمين ولا غير المسلمين الا ابن كلاب ومن ابتعه ، وهذا القول يتضمن أن تكون المعانى المنوعة معنى واحدا ، ولو قال : ان المعانى التى للحروف يمكن اجتماعها فى زمن واحد كان أقرب الى المعقول من كونها معنى واحدا " (٣) .

وذكر ابن تيمية رحمه الله فى موضع آخر بطلان كلام ابن كلاب من جهة العقل والنقل ، حيث قال : " وهذا الكلام فاسد بالعقل الصريح والنقل الصحيح فان المعنى الواحد لا يكون هو الأمر بكل مأمور ، والخبر عن كل مخبر ، ولا يكون معنى التوراة والانجيل والقرآن واحدا ، وهم يقولون : اذا عبر عن ذلك الكلام بالعربية صار قرآنا ، واذا عبر عنه العبرية صار توراة ، وهذا غلط ، فان التوراة يعبر عنها بالعربية ومعانيها ليست هى معانى القرآن ، والقرآن يعبر عنه بالعبرية وليست معانيه هى معانى التوراة " (٤) .

---

(١) جواب أهل العلم والايمان لابن تيمية (ص ٥٢ — ٥٣) ، نقلا عن كتاب الدكتور مصطفى حلمى المذكور (ص ١٦٨) .

(٢) مجموع الفتاوى (٦/٥٢٨) .

(٣) درء تعارض العقل والنقل (٤/١١٣) .

(٤) مجموع الفتاوى (٨/٤٢٤) .

وقال شارح العقيدة الطحاوية فى بيان فساد قول الكلابية: " وكلما تأمل الانسان هذا القول تبين له فساده، وعلم أنه مخالف لكلام السلف، والحق أن التوراة والانجيل والزبور والقرآن من كلام الله حقيقة، وكلام الله لا يتناهى، فانه لم يزل يتكلم بما شاء اذا شاء كيف شاء، ولا يزال كذلك، قال تعالى: (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفذ البحر قبل أن تنفذ كلمات ربى ولو جئنا بمثله مددا)[١]، وقال تعالى: (ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله، ان الله عزيز حكيم)[٢]. ولو كان ما فى المصحف عبارة عن كلام الله، وليس هو كلام الله لما حرم على الجنب والمحدث مسه، ولو كان ما يقرأ القارئ ليس كلام الله لما حرم على الجنب والمحدث قراءته، بل كلام الله محفوظ فى الصدور، مقروء بالألسن، مكتوب فى المصاحف"[٣].

أما قول ابن كلاب بأن كلام الله لا يتبعض: فان هذا قول مردود أيضا، لأن موسى عليه السلام حين سمع كلام الله تعالى ـ كما تقدم أن ابن كلاب يرى: سماع موسى لكلام الله تعالى على معنى أن الله خلق فيه ادراكا فهم به ذلك المعنى ـ فهل موسى عليه السلام فهم كلام الله كله أو بعضه ؟ فليس له الا أحد جوابين: اما أن يقول بأن موسى فهم كلام الله كله، فيكون موسى قد علم علم الله واما أن يكون فهم بعضه، واذا قال فهم بعضه فقد تبعض كلام الله تعالى[٤].

يقول شارح الطحاوية: " وكذلك كل من كلمه الله أو أنزل اليه شيئا من كلامه، ولما قال تعالى للملائكة (انى جاعل فى الأرض خليفة ..)[٥]، ولما قال لهم: (اسجدوا لآدم ...)، وأمثال ذلك: هل هذا جميع كلامه أو بعضه ؟ فان قال: انه جميعه فهذا مكابرة، وان قال: بعضه فقد اعترف بتعدده"[٦].

---

(١) سورة الكهف (١٠٩).
(٢) سورة لقمان (٢٧).
(٣) شرح العقيدة الطحاوية (ص ١٩٢).
(٤) مجموع الفتاوى (٦/٢٢٣).
(٥) سورة البقرة (٣٠).
(٦) شرح العقيدة الطحاوية (ص ١٩٧).

وخلاصة القول فى هذه المسألة : ان ما ارتضاه ابن كلاب من القول بأن كلام الله تعالى معنى واحد قديم ، لا يتعدد ولا يتبعض ، غير منطق ، ولا ينسجم مع الواقع ، ولا مع الوحى الذى نراه تارة ينهى ، وأخرى يأمر ، ومرة ينادى ، وكل نوع من هذه الأنواع لا يشبه الآخر ، بل يختلف عنه ، ولو كان الأمر كما قال لما كان ثمة حاجة الى تفسير كلام الله تعالى فى تلك الأسفار الضخمة ، التى هى ثمرة جهد كبير بذله علماء هذه الأمة ، بينوا فيها ما أراده الله تبارك وتعالى حين أمر ، وما أراده حين نهى ، ليكون المسلم على بصيرة من مقاصد التشريع .

المبحث الخامس

الكلابية ومحنة خلق القرآن

كان زمن ابن كلاب قد امتلأ بالفرق وبمجادلتها القائمة على أصول عقلية ، وكانت المعتزلة أشهر هذه الفرق فى ذلك الوقت ، كما تقدم فيما سبق كثيرا .

ان وفاة ابن كلاب عام (٢٤٠ هـ) ، يعنى أنه عاصر اثارة مشكلة خلق القرآن ، واعتناق بعض خلفاء بنى العباس الفكر المعتزلى ، واحتضانهم له مما سبب محنة الامام أحمد بن حنبل . فمشكلة خلق القرآن ، ومن قبلها انكار القدر ومشكلة مرتكب الكبيرة ، ومسألة الذات والصفات وغيرها من المسائل الاعتقادية كانت مثارة على أشدها بين الفرق فى عصر ابن كلاب .

فعصر ابن كلاب هو عصر ازدهار الكلام والفرق الكلامية القائمة على الجدل ، خاصة عند المعتزلة الذين بلغوا أوج قوتهم ونفوذهم آنذاك ، وغنى عن البيان أنهم كانوا يتمتعون بنفوذ سياسى كبير فى ذلك العصر ، وكانوا من المؤثرين على الخليفة المأمون بأفكارهم ، فهم الذين حرضوه على المناداة بآرائهم ، ثم دفعوه فى أواخر خلافته الى اضطهاد من لا يقول برأيهم .

وأنتجت هذه العلاقة بينهم وبين المأمون المحنة التى ابتلى بها المسلمون ، وهى خلق القرآن التى دامت ستة عشر عاما : (٢١٨ — ٢٣٤ هـ) .

وكان الامام أحمد على رأس الأئمة الذين تعرضوا للاضطهاد والأذى والحبس والجلد ، ولكنه وقف كالسد المنيع فى وجه هذه الفتنة العمياء ، وتصدى لها ، وأصر على القول بأن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وقاوم فى ذلك المأمون والمعتصم والواثق ، وصبر على ما أصابه من الأذى ، وكان لثباته وشجاعته واخلاصه أكبر الأثر فى انطفاء هذه الفتنة .

وفتنة خلق القرآن بدأت — كما سبق أن أشرنا — فى عهد المأمون ، اذ أرسل خمسة كتب متوالية لولاته لامتحان الناس ، وأمر بأن يحرم من وظائف الدولة

من لم يقر بخلق القرآن ، كما منعهم من الشهادة أمام القضاة ، ولم يكتف بذلك ، بل عزر بعضهم ، وسجنهم ، وقتل البعض الآخر ، فخاف الكثير من العلماء ، وأجابوا المأمون ، ولم يبق من المعارضين الا الامام أحمد ، ومعه ثلاثة أشخاص، فطلبهم الخليفة المأمون للذهاب اليه في طرسوس ، ولكنه مات قبل وصولهم اليه ، وخلى سبيل أكثرهم ، وتركزت رئاسة المعارضة فى الامام أحمد بن حنبل ، فكان زعيمها وعلمها ، ومتجه الأنظار فيها ، ولذلك لم يخل سبيله كغيره ، وبقى فى السجن .

وكان المأمون قد كتب وصيته للمعتصم ، وجاء فيها : " وخذ بسيرة أخيك فى القرآن " ، فاستمر المعتصم على طريقة أخيه ، وكتب للأمصار بالاستمرار فى امتحان الناس بخلق القرآن ، وأمر أن يعلموا الصبيان ذلك ، وقاسى الناس منه مشقة فى ذلك ، وقتل عليه خلقا من العلماء ، وضرب الامام أحمد بن حنبل ، وأصر الامام أحمد على امتناعه عن القول بخلق القرآن ، وأصرت دولة المعتصم على حمله على ذلك ، واتجهت أنظار الجمهور يعجبون بصلابته ، وظل محبوسا من آخر عهد المأمون ، وكان يتسلل اليه قوم ، منهم عمه اسحاق بن حنبل يطلبون اليه أن يقول بخلق القرآن تقية كما قال غيره من العلماء ، فقال : " اذا أجاب العالم تقية ، والجاهل يجهل ، فمتى يتبين الحق ؟ " .

ثم دعاه المعتصم ، فأدخل ، والمعتصم جالس ، وابن أبى دؤاد (١) وأصحابه فى حضرته ، والدار غاصة بأهلها وبالقضاة والفقهاء من أتباع الدولة ، فأمرهم أن يناظروه .

---

(١) هو أحمد بن أبى دؤاد ، الأيادى ، القاضى الجهمى ، المشهور ، وهو الذى امتحن الامام أحمد وغيره من أئمة أهل السنة بالضرب والهوان على القول بخلق القرآن ، ثم ابتلاه الله عز وجل فى نفسه وماله وأولاده ، ومات ـ وهو مصاب بمرض الفالج ـ سنة (٢٤٠ هـ) ، أنظر : لسان الميزان (١٧١/١) ، الأعلام (١٢٤/١) .

ومن المفيد ذكر خلاصة هذه المناظرة ، لأهميتها فى موضوعنا .

قال المعتصم : ما تقول ؟

قال الامام أحمد بن حنبل : أنا أشهد أن لا اله الا الله ، وأن جدك ابن عباس يحكى أن وفد عبد القيس لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرهم بالايمان بالله ، فقال : ما تدرون ما الايمان بالله ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ، واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان ، وأن تعطوا الخمس من المغنم " يعنى أحمد : أن ليس منه القول بخلق القرآن " .

وقال : يا أمير المؤمنين ، أعطونى شيئا من كتاب الله أو سنة رسوله ، أقول به .

قال أحد الحاضرين : قال الله تعالى : (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث)[1] ، أفيكون محدث الا مخلوق ؟ .

قال الامام أحمد : قال الله تعالى : (والقرآن ذى الذكر ...)[2] ، فالذكر هو القرآن ، وتلك ليس فيها ألف ولام .

قال آخر : أليس قال الله خالق كل شيئ ؟ .

قال الامام أحمد : قال تعالى : (تدمر كل شيئ بأمر ربها ...)[3] ، فهل دمرت الا ما أراد الله ؟ .

قال ثالث : ما تقول فى حديث عمران بن حصين : " ان الله خلق الذكر. " .

قال الامام أحمد : هذا خطأ ، ان الرواية : " ان الله كتب الذكر " .

قال رابع : جاء فى حديث ابن مسعود : " ما خلق الله من جنة ولا نار ، ولا سماء ولا أرض، أعظم من آية الكرسى " .

---

(١) سورة الأنبياء (٢) .

(٢) سورة ص (١) .

(٣) سورة الأحقاف (٢٥) .

قال الامام أحمد : انما وقع الخلق على الجنة والنار ، والسماء والأرض ، ولم يقع على القرآن .

قال خامس : ان القول بأن كلام الله غير مخلوق يؤدى الى التشبيه .

الامام أحمد : هو أحد صمد ، لا شبيه له ، ولا عدل ، وهو كما وصف به نفسه .

المعتصم : ويحك ما تقول ؟ .

الامام أحمد : يا أمير المؤمنين ، أعطونى شيئا من كتاب الله أو سنة رسوله .

بعض الحاضرين : يحاجه بحجج عقلية .

الامام أحمد : ما أدرى ما هذا ؟ انه ليس فى كتاب الله ولا سنة رسوله .

بعض الحاضرين : يا أمير المؤمنين ، اذا توجهت له الحجة علينا وثب ، واذا كلمناه بشيء يقول : لا أدرى ما هذا ؟ .

ابن أبى دؤاد : يا أمير المؤمنين ، انه ضال مضل ، مبتدع .

وهكذا ينفض المجلس ، ويعاد الامام أحمد الى الحبس ، ثم يوكل به من يناظره ، ويعاد الى مجلس آخر على هذا النمط .

وقد استمرت هذه المناظرات ثلاثة أيام ، فلما يئسوا منه أمر المعتصم بضربه بالسياط ، فضرب حتى سال منه الدم ، وتعددت فيه الجراحات ، ثم أرسل الى السجن .

ويروى أن ابن أبى دؤاد حرض المعتصم على قتله ، وقال : " يا أمير المؤمنين ان تركته قيل : انك تركت مذهب المأمون ، وسخطت قوله ، وانه غلب خليفتين " .

ولكن المعتصم اكتفى بضربه ، ثم أمر به ، فخلى سبيله .

ولم يقتل المعتصم الامام أحمد ، كما قتل غيره — مع أنه فى اليوم الذى دعاه للامتحان كان قد قتل رجلين — ، لأسباب منها : أن جمهور الناس التفوا حول الامام أحمد ، فاذا قتله المعتصم كانت فتنة ، قال ميمون بن أصبغ : أخرج أحمد بعد أن اجتمع الناس ، وضجوا ، حتى خاف السلطان .

ويروون أيضا : أنه قال : لو لم أفعل ذلك لوقع شر لا أقدر على دفعه .

ومنها : أن المعتصم أعجب بشجاعته وثباته ، وكان المعتصم شجاعا يحب الشجعان .

ومات المعتصم سنة (٢٢٧ هـ) ، أى بعد محنة الامام أحمد بسبع سنين ، فلم يتعرض له .

وخلفه الواثق ، فتعصب للقول بخلق القرآن ، واستمر على سيرة عمه وأبيه ، بل انه قتل بسيفه أحد الرافضين للقول بخلق القرآن ، وهو أحمد بن نصر الخزاعى (١) .

ولم يتعرض الواثق للامام أحمد ، ولكن أمره أن لا يساكنه بأرضه ، فتوارى الامام أحمد ، حتى مات الواثق .

وبعد موت الواثق سنة (٢٣٢ هـ) بويع للمتوكل ، فنهى عن القول بخلق القرآن ، وكتب بذلك الى الآفاق ، وانتهت المحنة ، ونصر الله السنة ، وأيد المؤمنين الصابرين .

وأضحى أحمد بن حنبل كما قال الشاعر فيه :

أضحى ابن حنبل محنة المأمونة ... وبحب أحمد يعرف المتنسك .

واذا رأيت لأحمد متنقصا ... فاعلم بأن ستوره ستهتك .

وانتهت دولة المعتزلة ، وحلت عليهم المصائب ، واندثر شأنهم ، واختفى قولهم (٢) .

---

(١) هو : أحمد بن نصر بن مالك ، أبو عبد الله ، الخزاعى ، من أشراف بغداد ، وجده مالك أحد نقباء بنى العباس فى ابتداء الدولة ، كان أحمد يخالف من يقول بخلق القرآن ... قتله الواثق بيده فى سامراء ، سنة (٢٣١ هـ) ، الأعلام (١/ ٢٦٤) .

(٢) استفدت فى هذا البحث عما كتبه أحمد أمين فى ضحى الاسلام (٣/ ١٦١ — ٢٠١) بتصرف ، ومن النصوص التى نقلها مؤلفه من المراجع النادرة ، وانظر أيضا فى ذلك مناقب الامام أحمد : لابن الجوزى (بين ص ٣٠٨ — ٣٦٠) ، وكتاب محنة الامام أحمد بن حنبل للمقدسى .

وفى وسط هذا الجو عاش عبد الله ابن كلاب.

اذن : ماذا كان موقفه من هذه الفتنة التى أثيرت حول القرآن ، ومـــاذا كان رأيه فى خلق القرآن ؟

والظاهر فى هذا المجال أنه يتفق فى الرأى مع أهل السنة ، ويرفـــض رأى المعتزلة الذين أخذوا بهذه الفكرة ، مع اختلافه مع أهل السنة فى حقيقة الكـــلام الالهى ـ كما سبق بيانه فى فصل صفة الكلام ـ .

يقول الأشعرى حاكيا عنه رأيه فى هذه المسألة : " وكان يزعم ـ أى ابن كلاب ـ أن القرآن كلام الله ، غير مخلوق " (١) .

وعندما يشرح شيخ الاسلام ابن تيمية عقيدة السلف والأئمة ، ويذكر المسائـــل الثلاثة الهامة التى شغلت أفكار المسلمين فى ذلك العصر ، وهى مسألة الصفـــات وخلق القرآن ورؤية الله سبحانه وتعالى فى الآخرة بالأبصار ، ويدرج ابن كـــلاب والقلانسى ضمن أئمة سلف الأمة وأئمتها القائلين بهذه الأقوال الثلاثة ، يقـــول : " وهذه الثلاثة مما اتفق عليها سلف الأمة وأئمتها ، وحكى اجماع أهل السنة عليهـــا غير واحد من الأئمة والعالمين بأقوال السلف ، مثل أحمد بن حنبل ، وعلـــى ابن المدينى ، (٢) واسحاق بن ابراهيم ، (٣) وداود بن على ، وعثمان بن سعيد الدارمى ،

---

(١) مقالات الاسلاميين (ص ٢٨٩ ، ٥٨٦ ـ ٥٨٧) .

(٢) هو على بن عبد الله بن جعفر السعدى بالولاء ، المدينى ، البصـــرى ، ابو الحسن ، محدث ، شيخ البخارى ، كان حافظ عصره ، له نحو مأتى مصنـــف ، ولد بالبصرة سنة (١٦١ هـ) ، وتوفى بسامراء سنة (٢٣٤ هـ) ، من كتبـــه : الأسامى والكنى ، واختلاف الحديث والطبقات وقبائل العرب والتاريخ ومذاهب المحدثين ، الأعلام (٤/٣٠٣) .

(٣) هو اسحاق بن ابراهيم بن مخلد ، الحنظلى ، التميمى ، المروزى ، ابن راهويـة ، من سكان مرو ، ولد سنة (١٦١ هـ) ، وتوفى سنة (٢٣٨ هـ) ، وهو أحد كبـــار الحفاظ ، روى عنه البخارى ومسلم والترمذى وأحمد وابن معين والنسائـــى وغيرهم ، الأعلام (١/٢٩٢) .

ومحمد بن اسحاق بن خزيمة ، وأمثال هؤلاء ، ومثل عبد الله بن سعيد بن كلاب، وأبى العباس القلانسى ، وأبى الحسن الأشعرى . . . وغيرهم " .(١)

وقال أيضا : " وبالجملة أهل السنة والجماعة ، وأهل الحديث ، ومن انتسب الى السنة والجماعة من أهل التفسير والحديث والفقه والتصوف ، كالأئمة الأربعة وأئمة أتباعهم ، والطوائف المنتسبين الى الجماعة ، كالكلابية والكرامية والأشعرية والسالمية يقولون : ان كلام الله غير مخلوق ، والقرآن كلام الله غير مخلوق " .(٢)

ويجعل ابن تيمية رحمه الله ابن كلاب من الذين تصدوا للمعتزلة فى هذا الشأن ، وأنكروا قولهم ، وردوا أباطيلهم ، وصاروا فى ردودهم قدوة لمن جاء بعدهم ، اذ يقول : " وفرح الكثير من النظار الذين فهموا أصل قول المتكلمين ، وعلموا ثبوت الصفات لله ، وأنكروا القول بأن كلامه مخلوق ، وفرحوا بهذه الطريقة التى سلكها ابن كلاب ، وأبو العباس القلانسى ، وأبو الحسن الأشعرى ، والثقفى ، ومن تبعهم . . . وصار هؤلاء يردون على المعتزلة بما رده عليهم ابن كلاب والقلانسى والأشعرى وغيرهم من مثبتة الصفات ، فيبينون فساد قولهم : بأن القرآن مخلوق ، وغير ذلك ، وكان فى هذا : من كسر سورة المعتزلة والجهمية ما فيه ظهور شعار السنة ، وهو القول بأن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأن الله يرى فى الآخرة ، واثبات الصفات والقدر ، وغير ذلك من أصول السنة " .(٣)

لكن الذى يلفت النظر فى حياة ابن كلاب : أنه على الرغم من مخالفته للمعتزلة الذين استشرى نفوذهم حتى عام (٢٣٢ هـ) ، وعلى الرغم من حملته الشديدة عليهم ، لم يقع عليه عدوان منهم ، ولم يصبه شيء مما أصاب غيره فى محنة خلق القرآن .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (جـ ١ ، القسم الأول ، ص ٢٤٥) .

(٢) منهاج السنة (٢/٢٨٢ – ٢٨٣) .

(٣) مجموع الفتاوى (٥/٥٥٧ – ٥٥٨) ، شرح حديث النزول (ص ١٧٣) .

وكذلك المحاسبى ، فهو خصم لدود للمعتزلة ، خالفهم مخالفة صريحة فى المسائل التى اشتهروا بمخالفة أهل السنة فيها ، وهاجمهم هجوما عنيفا ، وهو يشير كثيرا ما الى موقفه منهم فى كتابه " فهم القرآن " ، ويرد عليهم طويلا ، ويعتبرهم أهل الأهواء والبدع ، ويصفهم بالضلال ، كما لم تخل كتبه الأخرى من فضح لأحوالهم وغرورهم .

فيقول مثلا عن المعتزلة : " فرقة ضالة مضلة ، لا تفطن لضلالتها ، لاتساعها فى الحجاج ، ومعرفتها بدقائق مذاهب الكلام ، وحسن العبارة بالرد على من خالفها ، فهم عند أنفسهم من القائلين على الله عز وجل بالحق ، والرادين لكل ضلالة ، لا أحد أعلم منهم بالله ولا أولى به منهم ، وكلا الأمم ضالة سواهم ، وأن الله عز وجل لا يعذب مثلهم ، بل لا ينجو أحد فى زمانهم غيرهم ، وغيرهم من المفترين يدعى ذلك ، وينتحله ، ويشهد عليهم بالاكفار ، فهم فرق كثيرة يكفر بعضها بعضا ، وكل فرقة منها مفترة ، لا ترى أن أحدا يقول عليه بالحق غيرها " . (١)

والمحاسبى الذى يقول هذا الكلام قد عاصر محنة القول بخلق القرآن من أولها الى آخرها .

---

(١) الرعاية لحقوق الله (ص ٤٥٨) .

والذى يبدو غريباً ومثيراً للتساؤل : أن يظل الحارث المحاسبى فى بغداد فى كل هذه الفترة الطويلة ، ولا يتعرض لشيئ من المحنة ، ولا يناله ما نال أئمة أهل السنة من الأذى ؟ شأنه شأن شيخه ابن كلاب ، مع أنه من أشد مخالفى المعتزلة وأكبر خصومهم .

وقد تساءل هذا التساؤل بعض الباحثين المعاصرين .

يقول عبد القادر أحمد عطا ، محقق معظم كتب المحاسبى الصوفية :

" والغريب فى أمر المحاسبى ، والذى لم أستطع له تفسيرا يقوم على سند مكتوب ومأثور هو : أنه نجا من محنة القول بخلق القرآن ، وكان معاصرا لها ، وكان رأسا من رؤوس العلم ، فلماذا لم يحمل مع من حمل للمحنة ، ولماذا لم يتعرض للتعذيب ، كما تعرض غيره من العلماء ؟ " . (١)

وأجاب عن ذلك الدكتور حسين القوتلى ، محقق كتاب " فهم القرآن " ، للمحاسبى : بأن التصوف الذى استتر المحاسبى به أيام سطوة المعتزلة : جعل المعتزلة لا يهتمون لأمره ، وذلك لاستخفافهم بالمتصوفة . (٢)

ورجّع ذلك عبد القادر أحمد عطا الى العداء الذى وقع بينه وبين الامام أحمد ، حيث جعل السلطة ترى أنه لا خطر من المحاسبى . (٣)

---

(١) مقدمة تحقيق آداب النفوس (ص ١٣ — ١٤) .

(٢) مقدمة تحقيق كتاب العقل وفهم القرآن (ص ٤٧) .

(٣) مقدمة تحقيق كتاب آداب النفوس (ص ١٤) .

الفصل الثامن

مذهب ابن كلاب فى أفعال العباد ومسائل القدر فى ضوء عقيدة السلف

تمهيـــــد :

خاض المتكلمون فى مسألة أفعال العباد كثيرا ، واحتدم بينهم نزاع فى تعلق قدرة الله سبحانه بأفعال العباد ، ومنشأ المشكلة عندهم يرجع الى ما ورد فى القرآن من آيات ، فى نظرهم ربما تشعر بالجبر ، مثل قوله تعالى : (والله خلقكـــــم وما تعملون) (١) ، وآيات أخرى ربما تشعر بالاختيار ، كقوله تعالى : (فمن شـــاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) (٢) ، بل ربما اجتمع الاشعار بالجبر والاختيار فى آيـــة واحدة ، كقوله تعالى : (ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمـــن نفســـك) (٣) .

ولم يكن المسلمون ليخوضوا فى مثل هذه المشكلة لولا اضطرارهم الـــــى الدفاع عن صفاء العقيدة فى وجه التيارات المنحرفة من قبل هؤلاء وأولئك الذيـــن ينفون القدر مطلقا ، ويقدسون الارادة الانسانية ، أو الذين يحتجون بالقـــدر على معاصيهم وانحرافاتهم ، سالبين الانسان فاعليته واختياره (٤) .

والقول بالقدر قديم جدا ، وأول بادرة بنفى القدر يعود الى عصر الصحابة والتابعين ، الذين شددوا النكير على أصحابها حين بلغتهم مقالتهم الفاســدة ، وتـبرأوا منهـــم .

يقول يحيى بن يعمر : " كان أول من قال فى القدر بالبصرة معبد الجهنى ، فانطلقنا حجاجا أنا وحميد بن عبد الرحمن ، فلما قدمنا قلنا : لو لقينا بعـــض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألناه عما يقول هؤلاء القوم فى القـــدر ، قال : فوافقنا عبد الله بن عمر (رضى الله عنهما) فى المسجد ، فاكتنفته أنـــا وصاحبى ، أحدنا عن يمينه ، والآخر عن شماله ، قال يحيى : فظننت أن صاحـــبى يكل الكلام الى ، فقلت : يا أبا عبد الرحمن ، انه ظهر قبلنا ناس يقرأون القـــرآن ، ويعرفون العلم ، ويزعمون أن لا قدر ، وانما الأمر أنف ، فقال عبد اللـــه :

---

(١) ســورة الصافات (٩٦) . (٢) ســورة الكهف (٢٩) .
(٣) ســورة النساء (٧٩) .
(٤) الكلابيـة وأثرها فى الأشعرية (ص ٢٣١) .

فاذا لقيتم أولئك فأخبروهم أنى برئ منهم ، وهم منى براء ، والذى يحلف به عبد الله بن عمر لو كان لأحدهم مثل أحد ذهبا فأنفقه ما قبله الله عز وجل منه ، حتى يؤمن بالقدر كله خيره وشره .(١)

وقد اشتهرت هذه المقالة الباطلة عن معبد الجهنى الذى يعتبر أول مبتدع لها ، وتابعه عليها غيلان الدمشقى الذى سال فى الحديث عنها سيل الماء ، حتى قتله الخليفة هشام بن عبد الملك سنة (١٠٦ هـ) ، حين استفحل شره بالدعوة اليها جهارا .(٢)

غير أن هذه البدعة لم تنته بموت صاحبها ، بل احتضنتها المعتزلة الذين انكروا القدر ، وأسندوا أفعال العباد الى قدرهم ، موافقين فى ذلك رأى معبد الجهنى وغيلان الدمشقى ، حتى اشتهر تلقيبهم بالقدرية .(٣)

وقد ذهب ابن كلاب فى هذه المسألة مذهب السلف ، وقال بقولهم ، ورفض انكار القدر ، وأكد وقوع كل شيء فى الكون بقضاء الله وقدره ، كما رفض فكرة الجبر ، وأثبت الحرية والفاعلية الانسانية ، متفقا فى ذلك مع السلف .

وقبل أن نبدأ بعرض مذهبه بالتفصيل : نحب أن نعطى فكرة موجزة عن الآراء المخالفة لمذهب السلف فى مسألة القدر وخلق أفعال العباد .

وباستعراض الآراء فى هذه المسألة : نجد منها رأيين متقابلين ، وقد اشتهر أصحاب الرأى الأول بالقدرية ، كما اشتهر أصحاب الرأى الثانى بالجبرية .

١ — رأى الجبرية : أصحاب الجهم بن صفوان ، وهؤلاء يرون : أن التدبير فى أفعال الخلق كلها لله تبارك وتعالى ، وأفعالهم كلها اضطرارية ، كحركات المرتعش والعروق النابضة ، وحركات الأشجار ، واضافتها الى العبد مجاز ، وهى على حسب ما يضاف الى الشيء الى محله دون ما يضاف الى محصله .(٤)

---

(١) الاعتقاد للبيهقى (ص ٨٤) ، كتاب السنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل (ص ١٣١ — ١٣٢) ، بتحقيق بسيونى زغلول ، وفى (٤١٣/٢) بتحقيق القحطانى ، ورواه مسلم ، كتاب الايمان ، باب بيان الايمان والاسلام والاحسان (٣٦/١) .

(٢) تاريخ الجهمية والمعتزلة : جمال الدين القاسمى (ص ٧٣- ٧٤) .

(٣) المصدر نفسه (ص ٧١) ، الا أن القدرية تنفى القدر بمعنى العلم ، أى تنفى علمه تعالى بما تكون عليه المخلوقات ، كما تنفى ايجاده تعالى لأفعال العباد ، وأما المعتزلة فانهم ينفون القدر بمعنى الايجاد والخلق ، ويسندون ذلك الى قدرهم ، ولكن لا ينفون علم الله تعالى بأفعال العباد قبل وقوعها .

(٤) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٤٩٣) .

فالانسان كما يقرر الجهم : لا يقدر على شيء ، ولا يوصف بالاستطاعة ، وانما هو مجبور فى أفعاله ، لا قدرة له ، ولا ارادة ، ولا اختيار ، وانما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق فى سائر الجمادات .(١)

يقول البغدادى : " وقال الجهم : لا فعل ولا عمل لأحد غير الله تعالى ، وانما تنسب الأعمال الى المخلوقين على المجاز ، كما يقال : زالت الشمس، ودارت الرحى ، من غير أن يكون فاعلين أو مستطيعين لما وصفتا به " .(٢)

٢ — رأى القدرية : وهؤلاء على النقيض من الجبرية ، حيث يقررون : أن جميع الأفعال الاختيارية من جميع الحيوانات بخلقها لا تعلق لها بخلق الله تعالى ،(٣) وقد اتفقوا على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم حادثة من جهتهم ، وأن الله سبحانه وتعالى أقدرهم على ذلك ، ولا فاعل لها ولا محدث سواه ، وأن من قال ان الله سبحانه وتعالى خالقها ومحدثها فقد عظم خطؤه .(٤)

وقد فرقوا بين الأفعال الاضطرارية والأفعال الاختيارية فى نسبتها الى العباد ، أما الأفعال الاضطرارية كرعشة اليد وضربة القلب وجميع الأفعال التى تتم دون تدخل ارادة الانسان فيها فانهم قالوا : انها ليست من فعل العبد ، وليس له فيها حرية واختيار ، وانما هى من خلق الله تعالى ، وأما الأفعال الاختيارية ، أى تلك الأفعال التى يقف الانسان فيها أمام الفعل والترك ، ويحس ازاءها بالحرية والاختيار فانهم قالوا : ان للانسان خلال هذه الأفعال قدرة على الفعل وعلى ضده ، وهذه القدرة لها تأثير فى الايجاد والاحداث والخلق .

---

(١) الملل والنحل (١/ ٨٧) .

(٢) الفرق بين الفرق (ص ٢١١) .

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٤٩٣) .

(٤) المغنى للقاضى عبد الجبار (٨/ ٣ ، ٢٨٧) .

يقول امام الحرمين : " اتفقت المعتزلة ومن تابعهم من أهل الأهواء على أن العباد موجدون لأفعالهم ، مخترعون لها بقدرهم ، واتفقوا أيضا على أن الرب - تعالى عن قولهم - لا يتصف بالاقتدار على مقدور العباد ، كما لا يتصف العباد بالاقتدار على مقدور الرب تعالى ، ثم المتقدمون كانوا يمتنعون عن تسمية العبد خالقا لقرب عهدهم باجماع السلف على أنه لا خالق الا الله تعالى ، ثم تجرأ المتأخرون منهم ، وسموا العبد خالقا على الحقيقة ". (١)

وهكذا ذهب المعتزلة الى القول بأن العباد هم الخالقون لأفعالهم ، وأن الله عز وجل لا يجوز أن يكون خالقا لأفعالهم ، تمشيا مع مذهبهم فى العدل ، والعدل كما هو معلوم الأصل الثانى من أصول المعتزلة الخمسة التى اتفقوا جميعا عليها ، والتى يقوم مذهبهم عليه بلا خلاف ، حتى سموا أنفسهم بأهل العدل والتوحيد .

يقول الشهرستانى : " واتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله ، خيرها وشرها ، مستحق على ما يفعله ثوابا أو عقابا ، والرب تعالى منزه عن أن يضاف اليه شر أو ظلم ، وفعل هو كفر ومعصية ، لأنه لو خلق الظلم كان ظالما ، كما لو خلق العدل كان عادلا ". (٢)

والعدل عندهم : هو ما يقتضيه العقل من الحكمة ، وهو اصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة ، (٣) واذا قيل عن الله سبحانه وتعالى عادل : " فالمراد به أن أفعاله كلها حسنة ، وأنه لا يفعل القبيح ، ولا يخل بما هو واجب ". (٤)

---

(١) الارشاد للجوينى (ص ١٨٧) ، شرح العقائد النسفية (ص ٥٤ - ٥٥) .

(٢) الملل والنحل (١/٤٥) ، الفرق بين الفرق (ص ١١٤) ، شرح الأصول الخمسة (ص ٣٤٥) .

(٣) الملل والنحل (١/٤٢) ، شرح الأصول الخمسة (ص ٣٠١) .

(٤) شرح الأصول الخمسة (ص ١٣٢) .

وقد استدلوا لمذهبهم بأدلة من العقل ، كما استدلوا بأدلة من السمع ، لا للاحتجاج بها ، وانما ذكروها لاثبات أن أدلة القرآن الكريم موافقة لأدلة العقل ومقررة له ،[١] كما أولوا كثيرا من الآيات القرآنية التى تخالف مذهبهم ، لا حاجة بنا للتعرض لها .

ونحن نرى : أن المعتزلة فى قولهم هذا : قد جانبوا الصواب ، وذلك : لأن الله تعالى لم يعط العبد القدرة على خلق أفعاله ، بل أعطاه القدرة على مباشرة الفعل وكسبه ، بعد أن خلق له أسباب الفعل ومسبباته ، وحينئذ لا يلزم حدوث فعل عن العبد وحده ، ولا حدوثه من فاعلين ، كما قالت المعتزلة ، وانما هو فعل صادر من خالق الأسباب والنتائج ، وهو الله ، ومباشر للفعل وكاسب له وهو العبد .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : "أفعال العباد خلقا لله وكسبا للعباد ، بمنزلة الأسباب للمسببات ، فالعباد لهم قدرة ومشيئة وارادة ، ولكنها تحت قدرة الله ومشيئته ، قال تعالى : (وما تشاؤون الا أن يشاء الله رب العالمين) ،[٢] وكذلك نطق القرآن باثبات الفعل للعباد" ، الى أن قال : "ولا يلزم قولنا هذا شركا والا فيكون اثبات جميع الأسباب شركا ، وقد قال تعالى : (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم . . . الآية) ،[٣] فبين سبحانه وتعالى أنه المعذب ، وأن أيدينا أسبابا وآلات . . وأدوات فى وصول العذاب اليهم" .[٤]

أما الهدف الذى يسعى اليه المعتزلة لتحقيقه من قولهم : " أن العبد خالق لفعله " وهو : نفى الظلم عن الله تعالى وتصحيح التكليف وتبرير ارسال الرسل : فهو تحصيل حاصل ، لأنه ما من مسلم الا ويؤمن فى قرارة نفسه أن الله لا يظلم ، وهذه هى فطرة الله التى فطر الناس عليها ، ولأن الله غنى عن ظلم العالمين ، وقد دلت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية على نفى الظلم عن الله تعالى ـ

---

(١) شرح الأصول الخمسة (ص ٣٥٥) .

(٢) سورة التكوير (٢٩) .

(٣) سورة التوبة (١٤) .

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٨٩/٨ — ٣٩٠) بتصرف .

والتكليف متحقق مع أن الله خالق لأفعال عباده ، لأن السلف رضى الله عنهم حينما يقولون : ان الله خالق لأفعال عباده : فليس يلزم من ذلك أنهم يقولون بالجبر ، فان الانسان عندهم مخير ، وله ارادة ومشيئة وقدرة وعقل مميز بين الخير والشر ، وذلك واضح فى كثير من الآيات القرآنية ، قال تعالى : (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها)(١) ، أى أن الله خلق النفس مستعدة للخير والشر ، وقال تعالى : (انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا)(٢) ، وقال تعالى : (وهديناه النجدين)(٣) ، أى طريق الخير والشر .

فهذه الآيات وأمثالها فى القرآن تدل على أن الانسان له حرية الاختيار بين طريقين ، طريق الخير وطريق الشر .

ولكن مشيئة العبد محدودة بمشيئة الله ، وغير مستقلة عن مشيئته تعالى ، بدليل قوله تعالى : (لمن شاء منكم أن يستقيم ، وما تشاؤون الا أن يشاء الله رب العالمين)(٤) .

والله سبحانه وتعالى قد شاء أن يختار العبد أحد الطريقين ، اما طريق الهداية ، أو طريق الضلالة ، فاذا اختار طريق الهداية كان ذلك ضمن مشيئة الله ، واذا اختار طريق الضلالة كان ذلك أيضا ضمن مشيئة الله .(٥)

---

(١) سورة الشمس (٧ — ٨) .

(٢) سورة الانسان (٣) .

(٣) سورة البلد (١٠) .

(٤) سورة التكوير (٢٩) .

(٥) أنظر: منهاج السنة ، طبعة مكتبة العروبة (١/ ٣٢١) ، مجموع الفتاوى (٨/ ١٠٦) ، (٨/ ٣٨٩ — ٣٩٠) ، الانصاف للباقلانى (ص ٢٠١ - ٢٠٢) .

والحقيقة : أن مذهب السلف فى أفعال العباد وسط بين الجبرية والقدرية ، فاذا أخذنا أدلة الجبرية الصحيحة وأدلة القدرية الصحيحة ، وجمعنا بين هذه الأدلة حصلنا على مذهب السلف فى أفعال العباد ، لأنه لا تعارض بين الأدلة الصحيحة على الاطلاق .

فكل النصوص التى نسبت الخلق الى الله حق ، وكل النصوص التى نسبت الفعل الى العبد حق .

يقول شارح الطحاوية : " فكل دليل صحيح يقيمه الجبرى : فانما يدل على أن الله خالق كل شيئ ، وأنه على كل شيئ قدير ، وأن أفعال العباد من جملة مخلوقاته ، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، ولا يدل على أن العبد ليس بفاعل فى الحقيقة ، ولا مريد ، ولا مختار ، وأن حركاته الاختيارية بمنزلة حركة المرتعش وهبوب الرياح وحركات الأشجار ، وكل دليل صحيح يقيمه القدرى فانما يدل على أن العبد فاعل لفعله حقيقة ، وأنه مريد له مختار له حقيقة ، وأن اضافته ونسبته اليه اضافة حق ، ولا يدل على أنه غير مقدور لله تعالى ، وأنه واقع بغير مشيئته وقدرته ، فاذا ضممت ما مع كل طائفة منهما من الحق الى حق الأخرى فانما يدل ذلك على ما دل عليه القرآن وسائر كتب الله المنزلة ، من عموم قدرة الله ومشيئته ، لجميع ما فى الكون من الأعيان والأفعال ، وأن العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة ، وأنهم يستوجبون عليها المدح والذم " (١) .

واذا تأملنا كل هذه الآيات : استطعنا أن نصل بعد التأمل والتفكر فى أدلة الفريقين ، وفى الآيات التى بعدها الى : أنه لا جبر ، وأن الانسان حر فى أفعاله ، وأنه يتصرف فى فعله كما يشاء ، وأن فعله ان كان خيرا فالجزاء خير ، وان كان شرا فالجزاء شر .

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٤٩٤) .

وأفعال الانسان التى هى بمشيئة المحدودة هى أيضا بمشيئة الله تعالى ، وهداية الانسان واضلاله انما هما نتائج لمقدمات وسببات لأسباب منها اختياره .

واستطعنا أن نقول للمعتزلة : أنه لا استقلال للعبد بفعله عن الله ، لأن الله خالقه وخالق فعله ، فالعبد فاعل لفعله حقيقة ، والله خالق لفعله حقيقة ، ولا تعارض ، وبهذا يصح التكليف وارساله الرسل ، وينتفى الظلم عن الله .

وعلى هذا الأساس يقدم السلف حلهم لمشكلة أفعال العباد الاختيارية ، فهم يقررون أن فعل العبد فعل له حقيقة ، ولكنه مخلوق لله تعالى ومفعول له ، وليس هو نفس فعل الله ، ففرق بين الفعل والمفعول ، والخلق والمخلوق .

والمقصود هنا : أن القائل اذا قال : هذه التصرفات فعل الله أو فعل العبد ، فان أراد بذلك أنها فعل الله بمعنى المصدر أى فعل الله خلق الله فهذا باطل باتفاق المسلمين وبصريح العقل ، ولكن من قال : هو فعل الله ، أراد بها أنها مفعولة مخلوقة لله كسائر المخلوقات فهذا حق ، أى أن أفعال العباد فعل الله وخلقه باعتبار المعنى الحاصل بالمصدر ، وهى فعل العبد ، ولا يقال خلقه ، باعتبار المعنى المصدرى .

مذهب ابن كلاب في مسألة القدر وأفعال العباد
في ضوء عقيدة السلف

يتفق ابن كلاب وأصحابه مع جمهور المسلمين على القدر ، فهم يقرون مذهب السلف ، ولا يتجاوزونه فيما يتعلق بالقضاء والقدر .

يؤكد الأشعري في مقالات الاسلاميين هذه الحقيقة عند عرضه لجملة أقوال أصحاب ابن كلاب ، ويذكر أنهم يقولون في القدر كما يقول أهل السنة والحديث، حيث قال : " ان قول ابن كلاب في القدر كما ذكرناه عن أهل السنة والحديث " (١) ، وقول أهل السنة والحديث هو : الايمان بالقضاء والقدر ، خيره وشره ، حلوه ومره ، أي أنه يجب التسليم بأن ما يجري في الكون من خير وشر انما هو بقضاء الله وقدره . (٢)

وقد ذكرنا فيما سبق أن ابن كلاب قرر عموم الارادة الالهية وشمولها لكل ما يجري في الكون من خير وشر، وقال بأن قدرة الله سبحانه عامة التعلق بجميع المقدورات .

كذلك مر بنا أثناء الكلام عن صفة الارادة اسناد ابن كلاب خلق الحوادث كلها وايجادها الى قدرة الله تعالى وارادته ، وأفعال العباد من جملة هذه الحوادث ، فأفعال العباد عند ابن كلاب ان كلها بمشيئة الله وعلمه ، وقضائه وقدره ، دون أن يفضي ذلك الى ظلم الله للانسان .

فالظالم فيما ذهب اليه عبد الله بن سعيد وصاحبه القلانسي هو من قام به الظلم ، وليس الظالم من فعل الظلم ، وقد تبع الأشعري ابن كلاب والقلانسي على هذا القول ، مخالفين المعتزلة فيما ذهبت اليه من أن حقيقة الظالم من فعل الظلم ، مجيزين أن يكون ظلم الظالم قائما بغيره . (٣)

---

(١) مقالات الاسلاميين (ص ٢٩٨) .

(٢) نفس المصدر (ص ٢٩١) ، الكلابية وأثرها في الأشعرية (ص ٢٣٨) .

(٣) أصول الدين للبغدادي (ص ١٣٢) ، الكلابية وأثرها ... (ص ٢٣٩) .

وحين اعترضت المعتزلة على الكلابية ، ثم على الأشعرية من بعدهم في قولهم : ان حقيقة الظالم من قام به الظلم ، فقالوا : كيف تكون هذه هي حقيقة الظلم ، والظلم لم يقع الا ببعض الظالم ، وتحكمون بأن الجملة هي الظالمة ، فان ابن كلاب والقلانسي لم يجدا مشقة في ابطال هذه الشبهة ، فأجازا أن يقال : الظلم قام بالظالم وان قام ببعضه ، كما يقال في الرجل انه ساكن البلد وان سكن في بعضه ، أو كما يقال عندهم للانسان بكماله عالم قادر ، لقيام العلم والقدرة ببعضه .

فان قالت المعتزلة : لو كان الظالم من قام به الظلم لوجب أن يكون المشجوج والمقتول ظالمين بما حلهما من الظلم الذى هو القتل والشجة ؟ أجاب الكلابية والأشعرية بأنه ليس ما حل بالمقتول والمشجوج ظلما عندنا ، وانما الظلم فيهما قائم بالقاتل والشاج عند تحريكه يده بما وقع عقيبه من الآثار الظاهرة في المقتول والمشجوج .(١)

وهكذا يتبين لنا أن ابن كلاب رحمه الله تعالى قد فرق بين الظلم كفعل منسوب للفاعل ، واقع بارادته المختارة ، وباستطاعته ، اذ القتل أو الشج الذى حدث من القاتل أو المعتدى هو الظلم الذى وقع منه وقام فيه ، بينما حدوث القتل في المقتول ، أو الشج في المشجوج هو من قدر الله تعالى الذى قدره عليه ، والقاتل يحاسب على فعله الارادى ، والمقتول مات بقدره وأجله المقدر له .

وبذلك يثبت ابن كلاب للانسان قدرة حقيقية ، مؤثرة في مقدورها ، يفعل بها أفعاله الاختيارية ، الا أن هذه الأفعال مقدورة لله تعالى ومخلوقة له ، اذ الله وحده خالق للعبد وأفعاله وقدرته، ويسلك ابن كلاب وأصحابه في ذلك مسلك أهل السنة والحديث ، كما يستنبط ذلك من عبارة الأشعرى من:"أن قول الكلابية في القدر هو ما حكينا عن أهل السنة"، حيث قد حكى الأشعرى عن أهل السنة والحديث في هذا الباب مسلكهم في اثبات الاستطاعة الانسانية ، وقولهم بها ، كما مضى سابقا .(٢)

---

(١) أصول الدين للبغدادى (ص ١٣٢) ، الكلابية واثرها ... (ص ٢٣٧) .

(٢) الكلابية واثرها في الأشعرية (ص ٢٤٠) .

ينقل ذلك عن ابن كلاب والقلانسي: أبو المعين النسفي ، حيث قال :

" .. عبد الله بن سعيد القطان وأبو العباس القلانسي فقال : بأن الفعل اسم عام لكل ما هو مقدور مفعول ، وقد ثبت أن فعلنا مقدور الله تعالى ومخلوقه " (١) .

كما يؤكد نفس المعنى شيخ الاسلام ابن تيمية ، ويقول :" وأما أهل السنة المثبتون للقدر ، فعندهم لابد من وجود القدرة عند الفعل ، ويعنون بالقدرة مجموع ما به يصير العبد فاعلا ، فدخل في ذلك الارادة وغيرها ... وهو المنقول عن ... أبي محمد بن كلاب وأبي العباس القلانسي ... " (٢) .

وقال في موضع آخر:" وأما جمهور أهل السنة ، المتبعون للسلف والأئمة فيقولون : ان فعل العبد فعل له حقيقة ، ولكنه مخلوق لله ، ومفعول لله ، لا يقولون هو نفس فعل الله ، ويفرقون بين الخلق والمخلوق ، والفعل والمفعول ، وهذا الفرق الذى حكاه البخارى في كتاب خلق أفعال العباد عن العلماء قاطبة ، وهو الذى ذكره غير واحد من السلف والأئمة ، وهو قول الحنفية وجمهور المالكية والشافعية والحنبلية ، ... وهو قول الكلابية أيضا ، أئمة الأشعرية ، فيما ذكره أبو على الثقفي وغيره على قول الكرامية ، وأثبتوا لله فعلا قائما بذاته ، غير المفعول ، كما أثبتوا له ارادة قديمة قائمة بذاته ، وذكر سائر الاعتقاد الذى صنفوه لما جرى بينهم وبين ابن خزيمة نزاع في مسألة القرآن ، لكن ما أدرى : هل ذلك قول ابن كلاب نفسه ، أو قالوه هم بناء على هذا الأصل المستقر عندهم؟ " (٣) .

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية أيضا :" اذا أراد العبد الطاعة التى أوجبها الله ارادة جازمة : كان قادرا عليها ، وكذلك اذا أراد ترك المعصية التى حرمت عليه ارادة جازمة : كان قادرا عليها ، وهذا مما اتفق عليه المسلمون وسائر أهل الملل .

---

(١) تبصرة الأدلة : لأبى المعين النسفى (ص ٣٧١) .

(٢) كتاب الصفدية لابن تيمية (٢ / ١٠٠) .

(٣) منهاج السنة لابن تيمية ، طبعة مكتبة العروبة (٢ / ٢٢٧) ، مجموع الفتاوى (٥ / ٣٧٩) ، كتاب شرح حديث النزول لابن تيمية (ص ٤٢) .

وكذلك أئمة المتكلمين المثبتة : كأبى محمد بن كلاب ، وأبى العباس القلانسى ، وأبى الحسن الأشعرى ، والقاضى أبى بكر الباقلانى ، وأبى بكر ابن فورك ، وأبى اسحاق الاسفراينى ، والأستاذ أبى المعالى الجوينى ، وأبى حامد الغزالى . . . وغيرهم ، وأمثال هؤلاء كلهم متفقون ، وقد حكى اجماع المسلمين على ذلك غير واحد (١) .

اذن : جمع ابن كلاب فى حل هذه المسألة بين مراعاة جانب الارادة الالهية وعمومها : لكل ما يجرى فى هذا الكون من الحوادث ، خيرها وشرها ، نفعها وضرها ، فهو سبحانه وتعالى مريد لكل ما علمه من أفعال العباد ، خالق له بقدرته ، وبين جانب القدرة الانسانية ، حيث قدر أن للعبد قدرة على أفعاله الاختيارية ، فان أفعال العباد حاصلة تحت هذه القدرة ، ولكن هذه القدرة متوقفة على اختيار القادر ، خلافا لما ذهبت اليه الجبرية من نفى الاستطاعة عن العبد (٢) .

وبذلك قد انتهج ابن كلاب منهج التوسط ، فخالف المعتزلة فى قولهم باستقلال قدرة العبد بايجاد أفعاله ، وخالف الجبرية فى قولهم بالجبر ، وذهب الى اثبات القدرتين على فعل واحد ، وقد وفق الى السداد فى هذه المسألة حيث استطاعة العبد للفعل المكتسب ، وقدرة الله تعالى تخلقه وتحدثه .

أما أبو الحسن الأشعرى الذى سلك مسلكه وأيد مذهبه بعد رجوعه عن الاعتزال : فقد مال الى الجبر ، وقال بنظرية الكسب المشهورة .

لأن الأشعرى مع اثباته للعبد قدرة واختيارا الا أنه كان يرى أن هذه القدرة وذلك الاختيار لا أثر لهما فى فعل العبد ، وانما الفعل من خلق الله وحده (٣) .

---

(١) مجموع الفتاوى (٨/ ٤٢٨) .

(٢) الكلابية واثرها فى المدرسة الاشعرية (ص ٢٣٥) .

(٣) غاية المرام للآمدى (ص ٢٠٧) ، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازى (ص ٨٠) .

والأشعرى بهذا القول يخالف المعتزلة القائلين باستقلال العبد بايجاد أفعاله ، مع زعمه أنه يخالف الجبرية ، الا أنه بقوله هذا الى الجبر أقرب ، لأنه لم يجعل لقدرة العبد أثرا فى أفعاله ، لأن الكسب هو مجرد اقتران قدرة العبد بالفعل ، دون أدنى تأثير فيه .(١)

ومن ثم لم يتفق رأى الأشعرى مع رأى علماء السلف ، وبهذا يتبين لنا أن ابن كلاب يمثل مذهب السلف فى هذه المسألة ، اذ يثبت للانسان استطاعة فاعله ، بعكس الأشعرى .

وقد وصف شيخ الاسلام ابن تيمية الأشعرى ومن وافقه بأنهم أقرب الناس الى الجبرية ، ووجه نقده الصريح الى قولهم بالكسب ، فقال : " أشد الطوائف قربا من هؤلاء — أى الجبرية — هو الأشعرى ومن وافقه .. ، وهو مع هذا يثبت للعبد قدرة محدثه واختيارا ، ويقول : ان الفعل كسب للعبد ، لكنه يقول : لا تأثير لقدرة العبد فى ايجاد المقدور ، فلهذا قال من قال : ان هذا الكسب الذى أثبته الأشعرى غير معقول ، وجمهور أهل الاثبات على أن العبد فاعل لفعله حقيقة ، وله قدرة واختيار ، وقدرته مؤثرة فى مقدورها ، كما تؤثر القوى الطبائع وغير ذلك من الشروط والأسباب .(٢)

وقال أيضا عن الأشاعرة أنهم : " أثبتوا كسبا لا حقيقة له ، فانه لا يعقل من حيث تعلق القدرة بالمقدور فرق بين الكسب والفعل ، ولهذا صار الناس يسخرون بمن قال هذا ، ويقولون : ثلاثة أشياء لا حقيقة لها : طفرة النظام ، وأحوال أبى هاشم ، وكسب الأشعرى ، اضطروهم — أى المعتزلة — الى أن فسروا تأثير القدرة فى المقدور بمجرد الاقتران العادى ، والاقتران العادى يقع بين كل ملزوم ولازمه ، ويقع بين المقدور والقدرة ، فليس جعل هذا مؤثرا فى هذا

---

(١) شرح المواقف (ص ٢٣٨) ، شرح العقائد النسفية (ص ٥٨) .

(٢) منهاج السنة ، ط دار الكتب العلمية (٢/ ١٦ — ١٧) .

الباب بأولى من العكس ، ويقع بين المعلول وعلته المنفصلة عنه ، مع أن قدرة العباد عنده لا يتجاوز بمحلها ، ولهذا فر القاضى ابو بكر الى قول ، وأبو اسحاق الاسفراييني الى قول ، وأبو المعالى الجوينى الى قول لما رأوا فى هذا القول التناقض.(١)

وابن كلاب لم يقل بنظرية الكسب، ولم ينقل عنه ذلك ، بل الثابت عنه هو قوله بقدرة الرب تعالى وقدرة العبد معا ، وهذا هو المذهب الحق ومذهب السلف .

واذا أردنا أن نعود الى مذهب الكلابية فى الاستطاعة الانسانية ، بعد عرضنا لنظرية الكسب للأشعرى ، نقول : ان ابن كلاب يثبت للانسان قدرة واستطاعة ويعترف بها ، لكنه يرى أنها يجب أن لا تسبق الفعل ، ولا تتأخر عنه ، بل يجب أن توجد مع الفعل ، وهذا على حسب ما نقله عنه البزدوى ، حيث قال : " قال أهل السنة والجماعة : القدرة على الفعل لا تسبق الفعل ، بل تكون مع الفعل ، وان القدرة لابقاء لها ، ... وبهذا القول قال أبو الحسن الأشعرى ، وأبومحمد عبد الله بن سعيد القطان " .(٢)

أما شيخ الاسلام ابن تيمية فانه يقول :" وأما أهل السنة المثبتون للقدر : فعندهم لابد من وجود القدرة عند الفعل ، ويعنون بالقدرة مجموع ما به يصير العبد فاعلا ، فدخل فى ذلك الارادة وغيرها ، لكنهم متنازعون : هل يجوز وجود القدرة قبل الفعل ، وبقاؤها الى حين الفعل ، وأنه عند الفعل ينضم اليها الارادة ، أم لا يجوز وجودها الا عند الفعل؟ على قولين :

فالأول : قول أئمة الفقهاء وأهل السنة ، وهو المنقول عن أبى حنيفة ، وأبى محمد بن كلاب ، وأبى العباس القلانسى ، وأبى العباس بن سريج ، وغيرهم ممن يقول : القدرة تصلح للضدين ، وهو قول الفقهاء والجمهور الذين يقسمون

---

(١) رسالة الارادة والأمر: لابن تيمية ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى (٣٦٥/١ — ٣٦٦) .

(٢) أصول الدين للبزدوى (ص ١١٥) .

القدرة الى نوعين : مصححة للفعل ، وهى المشترطة فى الأمر والنهى ، وهى مشتركة بين المطيع والعاصى ، ومستلزمة للفعل ، وهى التى يختص بها المطيع دون العاصى " .[1]

وأما القول الثانى فهو قول الأشعرى الذى يعارض هذا ، ويقول : ان القدرة على الشيئ لا يمكن أن يكون قدرة عليه وعلى ضده معا ، والا لاجتمع الضدان معا ، واجتماع الضدين محال .[2]

ويتضح من نص ابن تيمية رحمه الله أن ابن كلاب وصاحبه القلانسى ممن يجوزون أن تكون قدرة الانسان صالحة للضدين معا ، ومن الممكن عندهما أن يقدر الانسان على شيئ وضده بقدرة واحدة ، فالقدرة على الشيئ يمكن أن تكون قدرة عليه وعلى ضده معا .

كما يتضح لنا : أن ابن تيمية يرى ان ابن كلاب وتلميذه القلانسى ممن يثبتون القدرة للانسان قبل الفعل ، ومع الفعل ، بخلاف البزدوى الذى قرر أن ابن كلاب يرى أن القدرة على الفعل لا تسبق الفعل عند الانسان ، والأرجح هو ما قاله ابن تيمية ، اذ أن القول بصلاحية الاستطاعة للضدين يفيد أنها تسبق الفعل .

وهذا موافق لما عليه السلف .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " أما القدرية فيزعمون أن القدرة لا تكون الا قبل الفعل ، ومن قابلهم من المثبتة يقولون : لا تكون الا مع الفعل ، وقول الأئمة والجمهور هو الوسط ، أنها لا بد أن تكون معه ، وقد تكون مع ذلك قبله .[3]

---

(١) كتاب الصفدية لابن تيمية (٢/١٠٠) .

(٢) اللمع للأشعرى (ص ٩٥) ، وكتاب الصفدية (٢/١٠٠ — ١٠١) .

(٣) منهاج السنة لابن تيمية ، ط . دار الكتب العلمية (١/٢٧٣) .

ونختم هذا البحث بايراد نصّ أورده نور الدين الصابونى فى كتابه البداية عن مذهب الكلابية فى صلاحيّة القدرة للضدين ونقول : قال الصابونى : " ثم القدرة الواحدة : هل تصلح للضدين أم لا ؟ ، قال عامة الأشاعرة ومتكلموا أهل الحديث : انها لا تصلح ، وقال أبو حنيفة (رحمه الله) : انها تصلح ، ولكن على سبيل البدل .

وتابعه فى ذلك القلانسى وابن سريج وابن الراوندى ، لأن محل القدرة هو الآلة الصالحة للضدين ، فكذا القدرة .

وتحقيقه : أن الطاعة مع المعصية انما يختلفان بالنسبة للأمر والنهى ، لا من حيث ذات الفعل فان السجدة لله تعالى طاعة ، وللصنم معصية ، ولا تفاوت فى ذات السجدة ، فلا تتفاوت القدرة عليها ، الا أنها اذا اقترنت بالطاعة سميت توفيقا ، واذا اقترنت بالمعصية سميت خذلانا ، وهى فى ذاتها واحدة ، كما أن السجدة اذا كانت لله سميت طاعة ، واذا كانت للصنم سميت معصية ، وهى فى ذاتها وضع الجبهة على الأرض ، وانما اختلف الاسم باختلاف النية فكذا هذا " (١) .

ومن ثم ننتهى الى أن الكلابيين كانوا فى أهم مسائل القضاء والقدر وأفعال العباد على مذهب السلف وأهل السنة والجماعة ، بل كانوا أقرب من الأشاعرة الذين ابتعدوا عن أهل السنة بنظريتهم فى الكسب .

---

(١) البداية فى أصول الدين : نور الدين الصابونى ، تحقيق د / بكر طوبال أوغلى (ص ٦٤) ، اشارات المرام للبياضى (ص ٢٤٣ — ٢٤٤) .

الفصل التاسع

مذهب ابن كلاب في رؤية الله تعالى في الآخرة في ضوء عقيدة السلف

تمهيد .

المبحث الأول : مذهب ابن كلاب في رؤية الله تعالى في الآخرة .

موقف ابن كلاب من اطلاق الجهة على الله تعالى كلازم من اثبات الرؤية .

المبحث الثاني : مذهب السلف في رؤية الله تعالى في الآخرة .

أدلة السلف على وقوع الرؤية للمؤمنين يوم القيامة .

الرؤية في الدنيا عند السلف .

تمهـــيد :

ان مسألة رؤية الله عز وجل فى الآخرة أصل من الأصول الدينية الكبيرة التى تضع حدا فاصلا بين أهل السنة والجماعة وبين المعتزلة وسائر الفرق الكلامية .

فنحن نقرأ كثيرا فى صفة أهل السنة أنهم مخالفون فى الأصول لسائر الفرق الضالة مخالفة كبيرة ،كمسألة الرؤية ، وكون الله تعالى موصوفا بصفات ، وكقولهـم فى الحكم على أهل الكبائـر .

ومسألة الرؤية هى من المسائل التى ثار حولها جدل كثير بين المعتزلـة والسلف .

والخلاف فى هذه المسألة ينحصر بين المنكرين من المعتزلة ومن تبعهـم وبين السلف عموما ، وأما المثبتون لرؤية الله تعالى فهم الصحابة والتابعون وأئمة الاسلام المعروفون بالامامة فى الدين كمالك والثورى والأوزاعى والليث بن سعد والشافعى وأحمد واسحاق بن راهوية وأبى حنيفة وأبى يوسف وأمثال هؤلاء ، والطوائف المنتسبين الى السنة والجماعة من طوائف أهل الكلام كالكلابية والأشعرية والكرامية والسالمية وغيرهم .(١)

وسنعرض بايجاز فيما يلى لهذا النزاع بين المعتزلة والسلف ، ثم سنتحدث عن هذا الموضوع عند الكلابية ، وذلك فى مقارنة بين مذهب الكلابية والسلف .

ان أهل السنة والجماعة من السلف والخلف قد ذهبوا الى أن رؤية الله تعالى جائزة ، وأن المؤمنين يرون ربهم فى الجنة ، وسيأتى التفصيل عن ذلك فيما بعد ان شاء الله تعالى .

وأما المعتزلة والجهمية ومن تبعهم من الخوارج وبعض المرجئة وجمهور المتأخرين من الشيعة الامامية وغيرهم فقد انكروا رؤية الله تعالى فى الآخرة ، وقرروا استحالتها .(٢)

وقد انكر المعتزلة رؤية الله تعالى بالأبصار لاقتضائها الجسمية والجهة ، وهى عندهم محالة فى جانب الله عز وجل ، لأنها تتنافى مع التوحيد .

---

(١) منهاج السنة (٢/ ٢٤١ – ٢٤٢) ، طبعة مكتبة العروبة ، مجموع الفتاوى (٥ / ٢٨٢) .

(٢) مقالات الاسلاميين للأشعرى (ص ٢١٦ – ٢١٨) ، شرح الطحاوية (ص ٢٠٤) ، شرح الأصول الخمسة (٢٣٢ – ٢٣٣) ، درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٥٠) . (٦/ ٢٢٦) ، منهاج السنة (١/ ٢١٥) ، (٢/ ٢٤٩ – ٢٥٠) طبعة مكتبة العروبة .

يقول القاضي عبد الجبار : (وأما أهل العدل بأسرهم ، والزيدية والخوارج وأكثر المرجئة فانهم قالوا : لا يجوز أن يرى الله تعالى بالبصر ، ولا يدرك به على وجه لا لحجاب ومانع ، ولكن لأن ذلك يستحيل) .(١)

كما أنها مما يجب أن ينفى عن الله تعالى ، يقول القاضي عبد الجبار في موضع آخر : (ومما يجب أن ينفى عن الله تعالى الرؤية) .(٢)

وقد نقل الأشعرى اجماع المعتزلة على نفى الرؤية بالأبصار ، فقال : (أجمعت المعتزلة على أن الله تعالى لا يرى بالأبصار ، واختلفت : هل يرى بالقلوب ؟) .(٣)

وكذلك الشهرستاني فقد ذكر اتفاقهم على نفى رؤية الله تعالى بالأبصار في دار الآخرة ، فقال : (واتفقوا على نفى رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار) .(٤)

وبعد هذا العرض الوجيز عن مذهب المعتزلة ، نفاة الرؤية ، نرجع الى صلب الموضوع الذي يهمنا هنا وهو موقف الكلابية من مسألة الرؤية ، مع المقارنة بمذهب السلف ، لأن السلف هم الميزان الذي تصحح به المذاهب المختلفة والفرق المتشعبة ، ومذهبهم الحق يوافق ما دل عليه كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

---

(١) المغنى للقاضي عبد الجبار (٤/١٣٩) .

(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص ٢٣٢) .

(٣) مقالات الاسلاميين للأشعرى (ص ٢١٦) .

(٤) الملل والنحل للشهرستاني (١/٤٥) .

المبحث الأول

مذهب ابن كلاب في رؤية الله تعالى في الآخرة :

كان ابن كلاب مع جميع السلف والخلف من أهل السنة يذهب الى أن الله تعالى يرى في الآخرة بالأبصار ، ويؤمن بأن المؤمنين يرون ربهم تبارك وتعالى بأبصارهم عيانا يوم القيامة ، مع عدم الاحاطة به ، ويقدم على ذلك دليلا عقليا ، اذ كل قائم بذاته جائز رؤيته ، وأنه مادام الله تعالى كذلك : فرؤيتنا له جائزة يوم القيامة .

وهو بذلك لم يشارك المعتزلة في قولهم باستحالة الرؤية ، بل سلك طريق السلف باثباتها .

وقد قرر الأشعرى عن ابن كلاب أنه ذهب في رؤية الله تعالى بالأبصار مذهب أهل الحديث ، وهو : (أن الله سبحانه يرى بالأبصار يوم القيامة ، كما يرى القمر ليلة البدر ، يراه المؤمنون ، ولا يراه الكافرون ، لأنهم عن الله محجوبون ، قال الله عز وجل : " كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون "(١) ، وأن موسى عليه السلام سأل الله سبحانه الرؤية في الدنيا ، وأن الله سبحانه تجلى للجبل ، فجعله دكا ، فأعلمه بذلك أنه لا يراه في الدنيا ، بل يراه في الآخرة) (٢) .

اذن : ما يعتقده ابن كلاب من رؤية المؤمنين لله تعالى في الآخرة هو ما اعتقده السلف الصالح ومن سار على نهجهم .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : (القول باثبات الرؤية . . . هو قول كل من انتسب الى السنة والجماعة من طوائف أهل الكلام وغيرهم : كالكلابية والكرامية والأشعرية ، وقول أهل الحديث قاطبة ، وشيوخ الصوفية ، وهو المشهور عند اتباع الأئمة الأربعة وغيرهم من الفقهاء) (٣) .

---

(١) سورة المطففين (١٥) .

(٢) مقالات الاسلاميين (ص ٢٩٢ — ٢٩٣) (وص ٢٩٨) .

(٣) مجموع الفتاوى (٥/٢٨٢) .

وقال شيخ الاسلام أيضا : (وأما تجليه لعيون عباده : فأقربه المتكلمون الصفاتية : كالأشعرية والكلابية ، واما أهل السنةفيقرون بذلك وبأنه يرفع حجبا منفصلة عن العبد ، حتى يرى ربه ، كما جاء فى الأحاديث الصحيحة) .(١)

وينقل البغدادى عن ابن كلاب وعن صاحبه القلانسى رأيهما القائل بجواز رؤية ما هو قائم بنفسه ، ومنعهما من رؤية الأعراض ، حيث قال : (وقال عبد الله ابن سعيد والقلانسى بجواز رؤية ما هو قائم بنفسه ، ومنعا من رؤية الأعراض) .(٢)

ويؤكد ذلك المعنى شيخ الاسلام ابن تيمية بما نقله عن ابن كلاب وأتباعه من نفس المقال ، يقول فيه : (نحن لا ندعى هنا أن كل موجود يرى ، كما ادعى ذلك من ادعاه ، فقامت عليه الشناعات ، فان ابن كلاب ومن اتبعه من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم قالوا : كل قائم بنفسه يرى ، وهكذا قالت الكرامية وغيرهم فيما أظن ، وهذه الطريقة التى سلكها ابن الزاغونى من أصحاب أحمد ، وأما الأشعرى فادعى أن كل موجود يجوز أن يرى) .(٣)

وقال فى موضع آخر : (وأما اذا قيل : ان الرؤية المعروفة يصح تعلقها بكل قائم بنفسه ، وان شرط فيها أن يكون المرئى بجهة من الرائى ، وأن يكون متحيزا ، وقائما بمتحيز : كانت الأدلة العقلية على امكان هذه الرؤية ما لا يمكن العقلاء أن يتنازعوا فى جوازها ، وانما ينفيها من نفاها لظنه أن الله تعالى ليس فوق العالم ، وأنه على اصطلاحهم ليس بجسم ولا متحيز ولا حال فى المتحيز ونحو ذلك من الصفات السلبية التى ابتدعوها ، مع مخالفتها لصحيح المنقول وصريح المعقول) .(٤)

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/٣٢) .

(٢) أصول الدين : البغدادى (ص٩٧) ، المغنى : القاضى عبد الجبار (٤/١٨٠ — ١٨٣) .

(٣) منهاج السنة (٢/٣٣٠— ٣٣١) ، طبعة جامعة الامام.

(٤) بيان تلبيس الجهمية (١/٣٦٧) .

وأما ما ذهب اليه السنوسى من أن المصحح للرؤية عند ابن كلاب والقلانسى هو الوجود :[١] فهذا خطأ غير مشهور وغير معروف عنهما ، وهذا القول ليس بمذهبهم ، لقد بينا أصل قولهم فى ذلك آنفا .

ولقد استدل ابن كلاب فيما يرويه عنه البزدوى على اثبات رؤية الله تعالى للمؤمنين فى الآخرة بقوله تعالى : " لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار "[٢] ، حيث فسر هذه الآية بأن المقصود منها اثبات الرؤية ونفى الادراك ، فالله سبحانه يرى ولا يدرك ، لأن الادراك يقتضى الاحاطة ، والله سبحانه وتعالى لا يحاط به ، لا فى الدنيا ولا فى الآخرة ، لأن الاحاطة بالشيء قدر زائد على الرؤية .

يقول البزدوى : (وأما الادراك : فقال بعض أهل السنة والجماعة : انه لا يدرك ، ولكن يرى ، وبه قال عبد الله بن سعيد القطان ، والشيخ أبو منصور الماتريدى ، وقالوا : الادراك يقتضى الاحاطة ، واستدلوا بقوله تعالى : " لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ")[٣] .

وهذا هو الذى فهمه الصحابة والأئمة من بعدهم من الآية ، وبمثل هذا فسر السلف الآية .

قال ابن عباس رضى الله عنهما : (لا تدركه الأبصار " أى لا تحيط به الأبصار) وقال قتادة : (هو أعظم من أن تدركه الأبصار) ، وقال ابن عطية : (ينظرون الى الله ولا تحيط أبصارهم به من عظمته ، وبصره يحيط بهم)[٤] .

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية : (والآية تنفى الادراك مطلقا دون الرؤية ، كما قال ابن كلاب ، وهذا أصح . وحينئذ فتكون الآية دالة على اثبات الرؤية ،

---

(١) شرح السنوسية الكبرى ، للسنوسى (ص ٣٢٠) .
(٢) سورة الأنعام (١٠٣) .
(٣) أصول الدين : البزدوى (ص٨٧) ، الفتاوى (١٦/ ٨٧ — ٨٨) .
(٤) حادى الأرواح : ابن القيم (ص ٤١٢ — ٤١٣) .

وهو أنه يرى ولا يدرك ، فيرى من غير احاطة ولا حصر ، وبهذا يحصل المدح ، فانه وصف لعظمته أنه لا تدركه أبصار العباد وان رأته ، وهو يدرك أبصارهم ، قال ابن عباس وعكرمة بحضرته ، لمن عارض بهذه الآية : ألست ترى السماء ؟ ، قال : بلى ، قال : أفكلها ترى)؟ وكذلك قال : (ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء) . . . ، وهؤلاء يقولون : علمه شيء واحد لا يمكن أن يحاط بشيء منه دون شيء ، فقالوا : ولا يحيطون بشيء من معلومه ، وليس الأمر كذلك ، بل نفس العلم جنس يحيطون منه بما شاء ، وسائره لا يحيطون به ، وقال :" يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما "، والراجح من القولين أن الضمير عائد الى " ما بين أيديهم وما خلفهم " ، واذا لم يحيطوا بهذا علما وهو بعض مخلوقات الرب فأن لا يحيطوا علما بالخالق أولى وأحرى) (١) .

واستمر ابن تيمية ـ رحمه الله ـ الى أن قال : (فاذا قيل :" لا تدركه الأبصار" أى : لا تحيط به دل على أنه يوصف بنفى الاحاطة به مع اثبات الرؤية) (٢) .

وكذلك ذهب أبو العباس القلانسى الى نفس الرأى فى الآية ، حيث قال بأن مورد الآية فى غير محل النزاع ، لأن النزاع وقع فى الرؤية ، والآية وردت بنفى الادراك ، فان الادراك منتف ، ولا كلام فيه ، فنحن قائلون بموجب الآية ، لأن الادراك هو الاحاطة واللحوق ، وهما منتفيان عن الله تعالى بالاجماع ، فأما الرؤية فثابتة للدلائل السمعية ، فاذا : لا تعارض بين هذه الآية وبين الدلائل المثبتة للرؤية ، حكى عنه هذا الرأى ابن فورك (٣) .

وذهب الحارث المحاسبى ، صاحب ابن كلاب الى القول باثبات رؤية المؤمنين لربهم ، وقال بجوازها للمؤمنين فى الجنة .

(١، ٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٦/ ٨٧ ـ ٨٨) .

(٣) تبصرة الأدلة للنسفى (١/ ٤٧٦ ـ ٤٧٧) .

وقد عرض المحاسبى لرأيه فى مسألة رؤية الله تعالى فى الآخرة فى كتابه "التوهّم"، يكاد يكون الكتاب بأكمله فى بحث هذه المسألة ، وان كان لا يخلو من كلام عن الميزان والحوض والشفاعة والصراط المستقيم .

وفيه يعدد المحاسبى ألوان النعيم فى الجنة ، ومنها رؤية الله تعالى ، ومن قوله : (فبيناهم فى ذلك اذ رفعت الحجب ، فبدا لهم ربهم بكماله ، فلما نظروا اليه والى ما لم يحسنوا أن يتوهموه ، ولا يحسنون ذلك أبدا ، لأنه القديم الذى لا يشبهه شيئ من خلقه ، فلما نظروا اليه : ناداهم حبيبهم بالترحيب منهم ، وقال لهم : مرحبا بعبادى ، فلما سمعوا كلام الله بجلاله وحسنه غلب على قلوبهم من الفرح والسرور ما لم يجدوا مثله فى الدنيا ولا فى الجنة ، لأنهم يسمعون كلام من لا يشبه شيئا من الأشياء) .[1]

ويؤكد المحاسبى رؤية الله فى الآخرة للأولياء والمؤمنين بقوله : (ونظرت الى حجب الله ، وفرح فؤادك لمعرفتك أنك اذا دخلتها (أى : الجنة) : فان لك فيها الزيادات والنظر الى وجه ربك) .[2]

ويرى المحاسبى : أن رؤية الله تعالى فى الآخرة هى أسمى المقاصد وأشرف المنازل التى يتطلع اليها المؤمنون ، ويبين أن الرؤية كرامة للمؤمنين يومئذ ، وهى أعلى نعيم أهل الجنة ، وهم قد بلغوا بذلك غاية الكرامة ومنتهى الرضى والرفعة ، ووجوههم التى نظرت الى الله عز وجل وسمعت كلامه ضاعف حسنها وجمالها ، وزاد ذلك فى اشراقها ونورها ، لأنها نظرت الى العزيز الجليل ، الذى لا يقع عليه الأوهام ، ولا يحيط به الأذهان ، ولا تكيفه الفكر ، ولا تحده الفطن . . . ، والذى حارت العقول عن ادراكه ، فكلت الألسنة عن تمثيله بصفاته ، فهو المنفرد بذاته . .[3] .

---

(١) كتاب التوهم للمحاسبى (ص ٨٧ — ٨٨) .

(٢) نفس المصدر (ص ٦٧) ، نشأة الأشعرية (ص ٨١) .

(٣) كتاب التوهم (ص ٨٩ — ٩٠) ، نشأة الأشعرية (ص ٨١) .

وفى ذلك : رد صريح وبليغ من المحاسبى على المعتزلة فى انكارهم رؤية الله فى الآخرة ، ولا يخوض المحاسبى هنا فى كيفية الرؤية ، بل يثبتها بلا كيف ، ولا يخرج فى كل آرائه عن كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

والمحاسبى فى اثبات الرؤية يذكر حديثا باسناده عن ابن مسعود — رضى الله عنه — يقول : (ما منكم من أحد الا يسأله رب العالمين ليس بينه وبينه ترجمان ، ولا حجاب) (١) ، وحديثا آخر يقول : (والله ما منكم من أحد الا سيخلو الله عز وجل به ، كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر) (٢) (٣) .

وعندما احتجت المعتزلة بآية : " لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار " ، بأنها للتمدح — كما سبق — والله قد امتدح بنفى الرؤية ، وقالوا لأهل السنة : " زعمتم أن الله جل وعز امتدح بأن الأبصار لا تدركه ، ثم زعمتم أن هذه المدحة تبدل فى الآخرة ، فتراه العيون ، وهذا نسخ المدح ، لأنه امتدح بأن الأبصار لا تدركه ، ولم يستثن فى الدنيا فزعمتم أنها تدركه فى الآخرة نظرا " (٤) .

دافع المحاسبى عن مذهبه ، مذهب أهل السنة والجماعة ضد المعتزلة فى هذه المسألة ، وأجاب عن ذلك الاعتراض بقوله : " بأنه لا نسخ بين الخبرين ، لأن أخبار الله ومدحه لا تنسخ ، فالله عز وجل الصادق فى كل حال ، والكامل لم يزل ولا يزول ، ولكن من الأخبار ما هو عام وما هو خاص ، وان اتفق ظاهر تلاوتها فى العموم فهو مختلف فى معانى العموم والخصوص ، وأنهم انما قد أبعدوا فى القياس ، وادعوا علينا ما لم نقله ، ولم يفهموا مضمون الآيات " (٥) .

---

(١) حديث متفق عليه ، من حديث عدى بن حاتم بلفظ (.. الا سيكلمه) البخارى كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ، (٨/ ١٨٠ — ١٨٤) وأخرجه البخارى أيضا فى المناقب ، باب علامات النبوة ، (٤/ ١٧٥ — ١٧٦) وفى الزكاة ، باب الصدقة قبل الرد (٢/ ١١٣ — ١١٤) وأخرجه مسلم فى كتاب الزكاة ، باب الحث على الصدقة ، وأخرجه ابن ماجة فى المقدمة ، باب فيما انكرت الجهمية (١/ ٦٦) .

(٢) أخرجه الطبرانى فى المعجم الكبير (٩/ ٢٠٤) ، والبخارى بلفظ آخر ، كتاب التوحيد ، باب (٢٤) ، (٨/ ١٧٩) .

(٣) كتاب التوهم للمحاسبى (ص ٥٠ — ٥١) ، نشأة الأشعرية (ص ٨١) .

(٤) فهم القرآن للمحاسبى (ص ٣٧١) .

(٥) نفس المصدر (ص ٣٧٢) .

ونحن نلاحظ من اعتراض المعتزلة وجواب المحاسبى عليهم : أن المحاسبى اتخذ قوله تعالى " لا تدركه الأبصار . . . " دليلا على اثبات الرؤية ، واستدل به على الذين استدلوا بنفس الآية على نفى الرؤية ، واتهمهم المحاسبى بالجهل وعدم الفهم لمضمونها .

اذن : المذهب الذى ذهب اليه المحاسبى وابن كلاب وأصحابهما فى رؤية الله تعالى : هو المذهب الذى تؤيده الأدلة الصريحة والصحيحة من الكتاب والسنة وهو ما عليه سلف الأمة وأئمتها .

موقف ابن كلاب من اطلاق الجهة على الله تعالى كلازم من اثبات الرؤية :

اذا كان عبد الله بن سعيد يتفق مع السلف فى اثبات رؤية المؤمنين لربهم : فهل ذلك الاتفاق حول هذه المسألة تام من جميع الوجوه ؟

الواقع أن ثمة مسألة مهمة تتعلق بهذه القضية ، وهى مسألة الجهة .

فان السلف رضوان الله عليهم اجمعين حين أثبتوا الرؤية أثبتوا الجهة أيضا بمعنى العلو والفوقية ، لأنها لازمة لها .

يقول ابن القيم : (فلا يجتمع الاقرار بالرؤية وانكار الفوقية والمباينة ، ولهذا فان الجهمية تنكر علوه على خلقه ورؤية المؤمنين له فى الآخرة ، ومخانيثهم يقرون بالرؤية وينكرون العلو ، وقد ضحك جمهور العقلاء من القائلين بأن الرؤية تحصل من غير مواجهة المرئى ومباينته ، وهذا رد لما هو مركوز فى الفطر والعقول) .(١)

وقد سبق الحديث عن مسألة الجهة عند الكلام عن الاستواء ، وبينا كيف أن ثبوتها أمر حتى عقلا وشرعا وفطرة بالمعنى الصحيح الذى أشرنا اليه هناك .(٢)

واذا ما أطلقت الرؤية فالمراد بها : أن يكون المرئى مقابلا للرائى ، مواجها له ، بائنا عنه واذا كان كذلك لزم ضرورة أن يكون مرئيا له من فوقه أو من تحته أو من يمينه ... الخ وقد دل النقل الصريح على أنه انما يرونه سبحانه من فوقهم ، حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " بينما أهل الجنة فى نعيمهم اذ سطع لهم نور ، فرفعوا رؤوسهم ، فاذا الرب جل جلاله قد أشرف عليهم من فوقهم ، وقال : يا أهل الجنة سلام عليكم ، ثم قرأ : " سلام قولا من رب رحيم "(٣) ، ثم يتوارى عنهم ، وتبقى رحمته وبركته عليهم فى ديارهم) .(٤)

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم (١/١٧٢) .

(٢) أنظر (ص ٣٦٩) من الرسالة .

(٣) سورة يس (٥٨) .

(٤) أخرجه ابن ماجة فى سننه (١/٦٥ - ٦٦) فى المقدمة ، باب فيما أنكرته الجهمية ، الحديث رقم (١٨٤) ، من حديث جابر بن عبد الله ، قال البوصيرى فى مصباح الزجاجة (١/٦٨) : هذا اسناد ضعيف لضعف الفضل بن عيسى بن ابان الرقاشي .

إذن ما هو موقف ابن كلاب وأتباعه من هذه المسألة ؟

يذكر شيخ الاسلام ابن تيمية ــ رحمه الله ــ أن ابن كلاب وأئمة الكلابية : قد أثبتوا الرؤية والجهة ، وأثبتوا أن الله بذاته فوق العرش ، وأما طائفة من الكلابية ذهبوا الى الجمع بين اثبات الرؤية ونفى العلو والجهة .

قال ابن تيمية : ولكن ليس هذا القول للكلابية والأشاعرة كلهم ، ولا قول أئمتهم ، بل ان أئمتهم يقولون: ان الله بذاته فوق العرش ، ومن نفى ذلك منهم فانما نفاه لموافقته المعتزلة فى نفى ذلك ونفى ملزوماته (١) .

وهذا يبين أن ابن كلاب وأئمة الكلابية مع اثباتهم لرؤية الله تعالى : فهم لا ينكرون أن الله تعالى فى جهة العلو ، كما أخبرنا بذلك سبحانه ، وبهذا يتضح اتفاق ابن كلاب وأصحابه الأوائل مع السلف فى اثبات الجهة لله تعالى بمعنى العلو والفوقية .

ويقول ابن تيمية رحمه الله فى الدافع الذى دفع المتكلمين المتأخرين الى انكار الجهة : (ان متأخرى الأشعرية اذا ناظروا المعتزلة فى مسألة الرؤية ، وقالت لهم المعتزلة : رؤية مرئى لا يواجه ولا يقابل مخالف لصريح العقل : أمكن الأشعرية ومن وافقهم على نفى المقابلة والمواجهة : كطائفة من أصحاب أحمد وغيرهم من أصحاب الأئمة الأربعة ــ أن يقولوا لهم : الرؤية ثابتة بالسنة المستفيضة ، بل المتواترة عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وباجماع السلف مع أهل العصر الأول ويمكن تقريرها أيضا بالعقل ، كما بيناه فى غير هذا الموضع ، فلايخلو مع ذلك : اما أن يمكن الرؤية بدون المواجهة والمقابلة ، واما أن لا يمكن ، فان أمكن ذلك انقطعت المعتزلة ، وان لم يمكن كانوا بين أمرين : اما موافقة المعتزلة على نفى المقابلة ، لانتفاء المباينة والعلو ، واما موافقة أهل الحديث على المباينة والعلو ، المتضمن معنى المقابلة والمواجهة ، وهذا أولى بأتباع الأشعرى ، لأنه قول أئمة مذهبهم : كابن كلاب وغيره ، بل قول الأشعرى أيضا وغيره من قدماء الأصحاب) (٢) .

---

(١) منهاج السنة لابن تيمية (٣٤٢/٣) ، طبعة جامعة الامام .

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٢٣٩/٧) .

اذن : لما كانت المعتزلة تنفى رؤية الله فى الآخرة باعتباره أن الرؤية تستلزم كون الرائى فى جهة : كان رد متأخرى الأشاعرة عليهم نفيا عن الله الجهة، مع اثبات الرؤية ، فحصل خلاف بين متقدمى الأشاعرة ومتأخريهم فى اثبات الرؤية وكيفيتها .

فقد أثبت الأشعرى وغيره من متقدمى الأشعرية رؤية الله تعالى بالأبصار بدون نفى الجهة ، وأفرد الباب الثالث من " الابانة " للرؤية بعنوان : " الكلام فى اثبات رؤية الله تعالى بالأبصار فى الآخرة " .(١)

يقول الامام ابن تيمية : (وكلام الأشعرى فى الرؤية والعلو متلازمان ، ويقتضى أن الله لا يرى الا فى جهة من الرائى) .(٢)

الا أن كبار متأخرى الأشاعرة ــ كما بيناه سابقا ــ مثل أبى المعالى وأتباعه : قد خالفوا امامهم الأشعرى ، ووافقوا المعتزلة فى نفى الرؤية ، فاذا أطلقوها موافقة لأهل السنة فسروها بما تفسر به المعتزلة ، وقالوا انها زيادة انكشاف ونحو ذلك ، واعترفوا، فقالوا : النزاع بيننا وبين المعتزلة لفظى .(٣)

وكذلك فعلت طائفة من الكلابية ، واختلفت مع امامهم ابن كلاب فى مسألة اطلاق الجهة على الله تعالى .

وفى الحقيقة : أن هؤلاء أرادوا أن يجمعوا بين اثبات رؤية الله تعالى وبين تنزيهه عن الجهة والجسمية ، فوقعوا فى التناقض ، أثبتوا الرؤية ، ونفوا الجهة ، فقالوا : يرى لا فى جهة .(٤)

---

(١) الابانة للأشعرى ، تحقيق د . فوقية حسين (ص ٣٥) .

(٢) منهاج السنة (٢/٧٥) ، طبعة دار الكتب العلمية .

(٣) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (١/٢٥٠) ، منهاج السنة لابن تيمية (١/٢١٧) ، طبعة دار الكتب العلمية .

(٤) الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالى (ص ٤١) .

ذكر ذلك ابن رشد عنهم بقوله : (أما الأشاعرة . . . فراموا الجمع بين الاعتقادين ، أعني بين انتفاء الجسمية وبين جواز الرؤية لما ليس بجسم بالحس، فعسر ذلك عليهم ، ولجئوا في ذلك الى حجج سوفسطائية موهمة . . . والأقاويل التي سلكها الأشعرية في هذه المسألة ، منها أقاويل في دفع دليل المعتزلة ، ومنها أقاويل لهم في اثبات جواز رؤية ما ليس بجسم ، وأنه ليس يعرض من فرضها محال ، فأما ما عاندوا به قول المعتزلة أن كل مرئي فهو في جهة من الرائي ، فمنهم من قال أن هذا انما هو حكم الشاهد لا حكم الغائب ، وان هذا الموضع ليس هو من المواضع التي يجب فيها نقل حكم الشاهد الى الغائب ، وأنه جائز أن يرى الانسان ما ليس في جهة اذا كان جائزا أن يرى الانسان بالقوة المبصرة دون العين .

وهؤلاء اختلط عليهم ادراك العقل مع البصر ، فان العقل هو الذي يدرك ما ليس في جهة ، أعني في مكان ، وأما ادراك البصر فظاهر من أمره أن شرطه أن يكون المرئي منه في جهة) .(١)

وقال ابن تيمية معلقا على قول ابن رشد : (وانما المقصود أنه ـ أي ابن رشد ـ مع كونه في الباطن يرى رأي الفلاسفة والمعتزلة في الرؤية ، وأنها مزيد علم ما يرى نحوا منه طائفة من متأخري الأشاعرة ، فقد علم أنه لا يمكن اثبات الرؤية التي أخبر بها الشارع مع نفي ما يقولون أنه الجسم ، بل اثباتها مستلزم لما يقولون أنه الجسم والجهة ، فقد تبين أنه من جمع بين هذين فانه مكابر للمعقول والمحسوس ، وهذا مما قد بينه بالدليل ، فيقبل منه) .(٢)

وذكر شيخ الاسلام ابن تيمية : أن الأشاعرة المتأخرين قد أحبوا في الحقيقة نصر مذهب أهل السنة والجماعة والحديث ، ولكن أثبتوا ما لا يمكن رؤيته ، فجمعوا بين أمرين متناقضين ، فان ما لا يكون داخل العالم ، ولا خارجه ، ولا يشار اليه :

---

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة لابن رشد (ص١٨٦ ـ ١٨٧) .

(٢) بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (١/٣٦٦) .

يمتنع أن يرى بالعين لو كان وجوده فى الخارج ممكنا ، فكيف وهو ممتنع ؟ وانما يقدر فى الأذهان من غير أن يكون له وجود فى الأعيان ، فهو من باب الوهم والخيال الباطل ، ولهذا فسروا " الادراك " بالرؤية فى قوله : " لا تدركه الأبصار " ، كما فسرتها المعتزلة ، لكن عند المعتزلة هذا خرج مخرج المدح ، فلا يرى بحال ، وهؤلاء قالوا : لا يرى فى الدنيا دون الآخرة .(١)

ذكر ابن تيمية هذا التوجيه ، ورد عليه وبين أن هذا القول انفرد به الأشاعرة دون بقية طوائف الأمة وجمهور العقلاء ، وأن فساد هذا معلوم بالضرورة ، لأن الرؤية بدون معاينة ولا مواجهة : هى غير متصورة فى العقل ، فضلا عن أن تكون كرؤية الشمس والقمر ، ولأجل ذلك ذهب بعض حذاقهم الى موافقة المعتزلة فيما ذهبوا اليه من نفى الرؤية والجهة معا وتفسير الرؤية بأنها زيادة انكشاف ، وليس رؤية حقيقية .(٢)

ثم بين ضعف المسالك التى سلكوها فى تفسير الرؤية وكيفيتها ، وقال فيها :

(فان أدلة المعقول الصريحة تجوز هذه الرؤية وان لم يسلك فى ذلك ما ذكروه من المسالك الضعيفة ، فان تلك المسالك انما ضعفت ، لأن أصحابها أثبتوا رؤية ما ليس فى جهة ولا هو متحيز ولا حال فى متحيز ، فاحتاجوا لذلك أن يحذفوا من الرؤية الشروط التى لا تتم الرؤية بدونها ، لاعتقادهم امتناع تلك الشروط فى حق الله تعالى) .(٣)

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٦/٨٧) .

(٢) نفس المصدر (١٦/٨٥) .

(٣) بيان تلبيس الجهمية (١/٣٦٧) .

المبحث الثاني

مذهب السلف في رؤية الله تعالى في الآخرة :

رؤية الله تعالى في الآخرة هي من أشرف مسائل أصول الدين ، وأجلها ، لأنها الغاية التي شمر اليها المشمرون ، وتنافس المتنافسون ، وحرمها الذين هم عن ربهم لمحجوبون ، وعن بابه مردودون (١) .

ولذلك كانت هذه القضية العظمى محل اهتمام كبير من العلماء ، اذ أولوها عناية خاصة ، حتى أنهم أفردوها بالتأليف في كتب مستقلة .

يقول ابن تيمية رحمه الله : (قد دون العلماء فيها كتبا مثل "كتاب الرؤية" للدارقطني ، ولأبي نعيم ، وللآجري ، وذكرها المصنفون في السنة كابن بطة ، واللالكائي ، وابن شاهين ، وقبلهم عبد الله بن أحمد بن حنبل ، وحنبل ابن اسحاق ، والخلال ، والطبراني وغيرهم رحمهم الله تعالى ، وخرجها أصحاب الصحيح والمسانيد والسنن وغيرهم) (٢) .

أما بالنسبة لمذهب السلف فيها :

فقد أثبت السلف رؤية المؤمنين لربهم في الجنة بالأبصار عيانا ، والنصوص القرآنية والأحاديث النبوية كلها تنص على ذلك ، وهو الذي اتفق عليه الصحابة والتابعون ومن بعدهم من أئمة أهل الاسلام أن الله سبحانه وتعالى يرى في الدار الآخرة بالأبصار عيانا (٣) .

فان مسألة الرؤية كانت من أكبر المسائل الفارقة بين السنة المثبتة وبين الجهمية النفاة ، وكان جماهير السلف والخلف من أهل السنة والجماعة يرون : أن رؤية الله تعالى من الايمان ، وأنها أعلى مراتب النعيم ، ومن جحدها بعد العلم فهو كافر .

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٢٠٤) .

(٢) مجموع الفتاوى (٤٨٦/٦) ، منهاج السنة (٢١٧/١) ، طبعة دار الكتب العلمية .

(٣) بيان تلبيس الجهمية (٣٤٨/١) .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " وقد دخل فيما ذكرناه من الايمان به وبكتبه وبرسله : الايمان بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة عيانا بأبصارهم ، كما يرون الشمس صحوا ليس دونها سحاب ، وكما يرون القمر ليلة البدر لا يضامون فى رؤيته ، يرونه سبحانه وهم فى عرصات القيامة ، ثم يرونه بعد دخول الجنة ، كما يشاء الله سبحانه وتعالى " (١).

ويقول أيضا : " ورؤيته سبحانه هى أعلى مراتب نعيم الجنة ، وغاية مطلوب الذين عبدوا الله مخلصين له الدين وان كانوا فى الرؤية على درجات على حسب قربهم من الله ومعرفتهم به ، والذى عليه جمهور السلف : أن من جحد رؤية الله فى الدار الآخرة فهو كافر ، فان كان ممن لم يبلغه العلم فى ذلك عرف ذلك ، كما يعرف من لم تبلغه شرائع الاسلام ، فان أصر على الجحود بعد بلوغ العلم له فهو كافر " (٢).

وبعد هذا البيان لمذهب السلف فى رؤية الله تعالى نأتى على بيان شبهات المعتزلة فى قولهم باستحالة الرؤية ، ومناقشتها ، ورد علماء السلف عليها .

قد سبق أن ذكرنا أن المعتزلة ينفون رؤية الله تعالى بالأبصار يوم القيامة .

والذى دعاهم الى نفى الرؤية : أنهم قالوا بوجوب نفى التحيز والجهة عن الله تعالى ، لأن التحيز فى الجهة من لوازم الأجسام والأعراض ، والله تعالى منزه عن الجسمية والعرضية ، ومن ثم فهو منزه عن التحيز فى الجهة .

ولأنهم قاسوا الغائب على الشاهد ، فقالوا : الرؤية بحاسة البصر فى الشاهد لا يمكن أن تتحقق الا بشروط ، كأن يكون المرئى مقابلا للرائى ، أو فى حكم المقابل له ، وكذلك أن يكون المرئى على مسافة معينة مناسبة ، ليس بعيدا جدا ، ولا قريبا جدا ، وأن يتصل شعاع من الباصرة بالمرئى ، وأن يكون للمرئى من لون وشكل .. ، الى آخر ما يشترط فى رؤية المرئيات بأسرها .

---

(١) مجموع الفتاوى (٣/١٤٤) .

(٢) مجموع الفتاوى (٦/٤٨٥ — ٤٨٦) .

وبناء على هذا قالوا : ان هذه الشروط المتعلقة بالرؤية يستحيل تحققها بالنسبة لذات الله تعالى ، لأنها تقتضى أن يكون الله فى جهة ، وهذا يستدعى الاحتياج والحدوث ، وهذا غير جائز فى حق الله تعالى . (١)

وقد علل ابن رشد قول المعتزلة هذا ، وبين سبب التزامهم به ، فقال : " والمعتزلة لما اعتقدوا انتفاء الجسمية عنه سبحانه وتعالى ، واعتقدوا وجوب التصريح بها لجميع المكلفين ، ووجب عندهم ان انتفت الجسمية أن تنتفى الجهة ، واذا انتفت الجهة انتفت الرؤية ، اذ كل مرئى فى جهة من الرائى ، فاضطروا لهذا المعنى لرد الشرع المنقول ، واعتلوا للأحاديث بأنها أخبار آحاد ، وأخبار الآحاد لا توجب العلم " . (٢)

قال الغزالى فى ذلك : " وأما المعتزلة فانهم نفوا الجهة ، ولم يتمكنوا من اثبات الرؤية دونها ، وخالفوا به قواطع الشرع ، وظنوا أن فى اثباتها اثبات للجهة فهؤلاء تغلغلوا فى التنزيه ، محترزين من التشبيه ، فأفرطوا " . (٣)

وهذه الأقوال التى ذكرها المعتزلة وأهل الكلام فى مسألة الرؤية من نفى الجهة والمقابلة واتصال شعاع وعدم القرب والبعد وما يتصل بهذا : فليس فى ذلك كله نص من الله تعالى ، ولم يقل به أحد من سلف الأمة وأئمتها ، وانما أحدثها المتكلمون المتخبطون فى براهين الفلاسفة ". (٤)

---

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار (ص ٢٥٨ — ٢٦٠ ، و ٢٧٣) المغنى للقاضى عبد الجبار (٤/ ١٤٠) ، أصول الدين للبغدادى (ص ٩٨) .

(٢) مناهج الأدلة فى عقائد الملة لابن رشد (ص ١٨٦) .

(٣) الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالى (ص ٤٨) .

(٤) قطف الثمر فى بيان عقيدة أهل الأثر : محمد صديق حسن خان القنوجى (ص ١٤٠) .

ونرى أن هذه الأقوال المحدثة كلها باطلة عند التحقيق ، لأن ذلك قياس الخالق على المخلوق ، فهم يقيسون رؤية الله تعالى على رؤيتهم لسائر المخلوقات وهذا يعد قياسا مع الفارق ، لأنه تعالى لا يشبه شيئا من مخلوقاته ، لا تشبه ذاته وصفاته ذات وصفات غيره : (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ..)(١) الآية

وتمسكت المعتزلة ومن تبعهم في نفي الرؤية بجانب أدلتهم العقلية بأدلة نقلية ، منها ما يلي :

١ ــ لقد تمسكوا بقوله تعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير)(٢) ، وزعموا أن هذه الآية تؤيد مذهبهم ، لأنها للتمدح ، فالله قد امتدح بنفي الرؤية .

قال القاضي عبد الجبار : " ان الله تمدح بعدم ادراك الأبصار له ، فكيف يجوز أن تزول عنه مدحته ؟ "(٣) .

وقال أيضا بعد ما أورد هذه الآية : " ووجه دلالة الآية : هو ما قد ثبت من أن الادراك اذا قرن بالبصر لا يحتمل الا الرؤية ، وثبت أنه تعالى نفى عن نفسه ادراك البصر له ، ونجد في ذلك تمدحا راجعا الى ذاته ، وما كان من نفيه تمدحا راجعا الى ذاته كان اثباته نقصا ، والنقائص غير جائزة على الله تعالى في حال من الأحوال "(٤) .

وقد رد السلف على تعلق المعتزلة بهذه الآية لنفي الرؤية بالتفرقة بين الادراك والرؤية ، وبينوا أن الله تعالى قد فرق بين الادراك والرؤية فرقا جليا في قوله : (فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى انا لمدركون ، قال كلا ان معي ربي سيهدين)(٥) ، حيث أثبت الرؤية بقوله : (فلما تراءى الجمعان) ،

---

(١) سورة الشورى (١١) .

(٢) الأنعام (١٠٣) .

(٣) شرح الأصول الخمسة (ص ٢٣٥ ــ ٢٤٠) .

(٤) " " " (ص ٢٣٣) .

(٥) سورة الشعراء (٦١) .

وأخبر أنه رأى بعضهم بعضا ، فصحت منهم الرؤية ، ونفى الادراك بقول موسى — عليه السلام — لهم : (كلا ان معى ربى سيهدين) ، فأخبر تعالى أن أصحاب فرعون رأوا بنى اسرائيل ولم يدركوهم ، ولا شك فى أن ما نفاه الله تعالى هو غير ما أثبته ، فالادراك غير الرؤية .(١)

وهكذا بينوا أن المقصود من الآية هو نفى الادراك دون الرؤية ، والادراك هو الاحاطة بالمرئى فالله سبحانه وتعالى يرى ولا يدرك ، كما يعلم ولا يحاط به علما ، اذن : الادراك منفى عن الله تعالى على كل حال فى الدنيا والآخرة .

وردوا على المعتزلة من منطلق آخر بأن قالوا لهم : أنه تعالى لو كان بحيث تمتنع رؤيته لذاته لما حصل التمدح بنفى الرؤية ، بدليل أن المعدومات لا تصح رؤيتها ، وليس لها صفة مدح بهذا السبب .

يقول شارح الطحاوية فى ذلك : ان الله تعالى ذكرها ليمدح بها نفسه ، ومعلوم أن كون الشيء لا يرى ليس صفة مدح ، لأن النفى المحض لا يكون مدحا ، وانما يمدح الرب تعالى بالنفى اذا تضمن أمرا ثبوتيا كمدحه بنفى السنة والنوم المتضمن كمال القيومية . . . ، ولهذا لم يمتدح تعالى بعدم محض لم يتضمن أمرا ثبوتيا ، لأن المعدوم يشارك الموصوف فى ذلك العدم ، ولا يوصف الكامل بأمر يشترك هو والمعدوم فيه ، فدل هذا على أن الآية تتضمن أمرا ثبوتيا ، وهو أنه تعالى يرى ، ولا يدرك ، ولا يحاط به لكماله وعظمته .(٢)

وقال ابن القيم فى وجه الدلالة فى الآية على اثبات الرؤية ، مبينا أن هذا هو الذى ذهب اليه شيخه ابن تيمية ، فقال : والاستدلال بهذه الآية على جواز الرؤية أعجب ، فانها من أدلة النفاة ، ثم قال عن شيخه ابن تيمية — رحمه الله —

---

(١) الفصل : لابن حزم (٣/٨) .

(٢) شرح الطحاوية (ص ٢٠٨) بتصرف ، منهاج السنة (٢/٢٤٢ — ٢٤٥) ، طبعة مكتبة العروبة .

" وقد قرر شيخنا وجه الاستدلال بها أحسن تقرير وألطفه ، وقال لي : أنا ألتزم أنه لا يحتج مبطل بآية أو حديث صحيح على باطله الّا وفي ذلك الدليل ما يدل على نقيض قوله ، فمنها هذه الآية ، وهي على جواز الرؤية أدل منها على امتناعها ، فان الله سبحانه وتعالى انما ذكرها في سياق التمدح ، ومعلوم أن المدح انما يكون بالأوصاف الثبوتية ، وأما العدم المحض فليس بكمال ، ولا يمدح به ، وانما يمدح الرب تبارك وتعالى بالعدم اذا تضمن أمرا وجوديا كتمدحه بنفي السنة والنوم المتضمن كمال القيومية ... فقوله : (لا تدركه الأبصار) يدل على غاية عظيمة ، وأنه أكبر من كل شيء ، وأنه لعظمته لا يدرك بحيث لا يحاط به ، فان الادراك هو الاحاطة بالشيء ، وهو قدر زائد على الرؤية ، كما قال تعالى : (فلما تراءا الجمعان قال أصحاب موسى انا لمدركون ، قال كلا ...) (١) ، فقوله (لا تدركه الأبصار) من أدل شيء على أنه يرى ولا يدرك (٢) .

٢ ــ كذلك استدلت المعتزلة على أن الله تعالى لا يرى بالأبصار بقوله تعالى في قصة موسى ــ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ــ : (رب أرني أنظر اليك) واجابته موسى بقوله تعالى : (لن تراني ، ولكن انظر الى الجبل ، فان استقر مكانه فسوف تراني) (٣) ، فنفى أن يراه ، وأكد ذلك بأن علق الرؤية على استقرار الجبل : (فان استقر مكانه فسوف تراني) ، ثم جعله دكا : (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا ، وخر موسى صعقا) ، ليعلم الله موسى أن رؤيته لا تجوز ، لتعليقه اياها بأمر وجد ضده على طريق التبعيد المشهور في مذاهب العرب ، لأنهم يؤكدون الشيء بما يعلم أنه لا يقع على جهة الشرط .

---

(١) سورة الشعراء (٦١) .

(٢) حادي الارواح لابن القيم (ص ٤١١ ــ ٤١٢) .

(٣) سورة الأعراف (١٤٣) .

لكن على جهة التبعيد كما يقول قائلهم : " لا كلمتك ما لاح كوكب أو أضاء الفجر "، وكما قال الشاعر :

" اذا شاب الغراب أتيت أهلي وصار القار كاللبن الحليب " ،

وكما قال عز وجل : (ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط) (١)، فكذلك قوله : (فان استقر مكانه فسوف تراني) ، ثم ان جعله الجبل دكا : بين به انتفاء الاستقرار دليل على أن الرؤية لا تقع على وجه . (٢)

وقد أخذ المعتزلة من سؤال موسى عليه السلام وجواب الله تعالى له على أن رؤيته تعالى مستحيلة ، فقالوا : ان حرف " لن " موضوع لتأبيد النفي ، فقوله " لن تراني " يدل بظاهره على أنه لا يراه أحد أبدا . (٣)

ولما كان الله سبحانه وتعالى نفى الرؤية على التأبيد في حق موسى عليه السلام فانه يلزم نفيها في حق غيره ، اذ لا قائل بالفرق ، وتكون رؤيته سبحانه مستحيلة في كل وقت بالنسبة لجميع الخلق . (٤)

وهذه الآية من أقوى الأدلة في نظر المعتزلة على نفي الرؤية . (٥)

وفي الحقيقة أنه لا دلالة في الآية على ما تزعمه المعتزلة ، بل هي دليل عليهم ، لأننا نلاحظ المثبتين للرؤية قد وجدوا فيها دليلا على اثبات الرؤية ، واحتجوا بها عليهم ، لأن المقصود من الآية هو نفي رؤية الله تعالى في الدنيا فقط ، ولم ينف رؤيته تعالى في الآخرة ، لأن من يرى الله في الدنيا فانه يهلك وذلك لضعف القوة الباصرة وعجزها عن رؤيته تعالى في الدنيا ، أما الرؤية في الآخرة فلا يترتب عليها هلاك ، لأن الآخرة دار القرار . (٦)

---

(١) سورة الأعراف (٤٠) .

(٢) المغني للقاضي عبد الجبار (٤/١٦٢) .

(٣) المغني للقاضي عبد الجبار (٤/١٦٩) ، شرح الأصول الخمسة (ص ٢٦٤) .

(٤) نفس المصدر (٤/١٧٠) .

(٥) نفس المصدر (٤/١٦٢) .

(٦) الرد على الجهمية والمعتزلة للامام أحمد ، ضمن عقائد السلف (ص ٥٩ - ٦٠) حادي الأرواح (ص ٤٠٣ - ٤٠٥) ، منهاج السنة (١/٢١٧ - ٢١٨) طبعة دار الكتب العلمية .

وأما دعواهم تأبيد النفي بـ "لن" وأن ذلك يدل على نفي الرؤية في الآخرة ففاسد ، لأن حرف "لن" في هذه الآية للتأكيد وليس للتأبيد ، فقد قال تعالى : (انك لن تستطيع معي صبرا ... الآية)[(١)] ، وهو جائز غير مستحيل وثانيا : ان حرف "لن" وان كان للتأبيد فهو على تأبيد النفي في الدنيا ، وليس للتأبيد المطلق ، ولا يقتضي نفي الرؤية في الدنيا والآخرة ، فقد قال تعالى : (قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين) ، ثم قال : (ولن يتمنوه أبدا ... الآية)[(٢)] ، يعني الموت في الدنيا ، ولم تدل الآية على دوام النفي في الآخرة ، لأنه تعالى أخبر أنهم يتمنون الموت في الآخرة ليتخلصوا به من العذاب ، فقال تعالى : (ونادوا يا مالك ، ليقض علينا ربك ... الآية)[(٣)] ، يعنون الموت ، فثبت أن حرف "لن" لا تقتضي النفي المؤبد .

قال جمال الدين بن مالك : "ومن رأى النفي بلن مؤبدا ـ فقوله أردد وسواه فاعضدا "[(٤)] .

والحق : أن رؤية الله تعالى ممكنة عقلا في الدنيا ، وواقعة نقلا في الآخرة ، فاتفق الشرع والعقل على امكان الرؤية ووقوعها في الآخرة ، وقد تعذرت رؤيته في الدنيا لضعف القوة الباصرة عن النظر اليه ، فإذا كان الرائي في دار البقاء كانت قوة البصر في غاية القوة ، لأنها دائمة ، فقويت على رؤيته تعالى[(٥)] .

---

(١) سورة الكهف (٧٥) .
(٢) سورة البقرة (٩٤ ـ ٩٥) .
(٣) سورة الزخرف (٧٧) .
(٤) شرح الطحاوية (ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨) ، الانصاف للباقلاني (ص ٢٤٤ - ٢٤٥) نهاية الاقدام للشهرستاني (ص ٣٦٨) .
(٥) مختصر الصواعق المرسلة (١ / ١٧٢) ، حادي الأرواح (٢ ٤١ ـ ٤١٣) .

٣ ـ قال المعتزلة فى شبهة أخرى التى تمسكوا بها فى استحالة الرؤية فى الآخرة : ان الله تعالى لم يذكر الرؤية فى القرآن الا وقد استعظمها ، وذلك فى قوله تعالى : (واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ، فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون)(١) ، وقوله تعالى : (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء ، فقد سألوا موسى أكبر من ذلك ، فقالوا أرنا الله جهرة ، فأخذتهم الصاعقة بظلمهم . . . الآية)(٢) ، وهذا الاستعظام يدل على أن رؤية الله تعالى ممتنعة(٣) .

يقال لهم : ان هذه الآية لا تدل على نفى الرؤية ، كما تزعمون ، وذلك لأن الانكار فى الآية على بنى اسرائيل فى سؤالهم الرؤية واستعظام هذا السؤال ليس لأن الرؤية مستحيلة ، وانما لأن السؤال ورد على وجه التعنت والعناد ، كما أن السؤال الذى وجهه أهل الكتاب لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فى أن ينزل عليهم كتابا من السماء ورد على سبيل العناد ، لا لأن انزال الكتاب مستحيل ، وذلك لأن الدلائل الدالة على صدق موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ـ قد تمت ، فكان طلب الدلائل الزائدة تعنتا ، والتعنت يستوجب الانكار والتعنيف(٤) .

ومما يدل على أن الانكار ليس لاستحالة الرؤية : أن الله تعالى استعظم طلب انزال الملائكة فى قوله تعالى : (وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا ، لقد استكبروا فى أنفسهم . . . الآية)(٥) .

---

(١) سورة البقرة (٥٥) .

(٢) سورة النساء (١٥٣) .

(٣) متشابه القرآن (١ / ٢١٠) ، شرح الأصول الخمسة (٢٦٢) .

(٤) الانصاف (ص ٢٥٢ ـ ٢٥٣) .

(٥) سورة الفرقان (٢١) .

ولا نزاع فى جواز نزول الملائكة الا أنهم لما طلبوه على سبيل العناد أنكره عليهم .

فكذلك فى سؤال الرؤية ، فجمعوا فى سؤالهم هذا تعنتا وطلب شيء فى غير وقت ، فلأجل ذلك انكر الله عليهم ، واستعظم هذا السؤال منهم ، فدل هذا على أن الانكار لا لأن الرؤية مستحيلة ، وبذلك يتبين بطلان استدلالهم بالآية (١) . هذا وقد توجد هناك شبه أخرى للمعتزلة على نفى الرؤية ،لا حاجة بنا لذكرها .

وقد تبين لنا بعد هذا العرض لأدلة المعتزلة النقلية ، والرد عليها : أن أدلتهم هذه لا تخدمهم فيما ذهبوا اليه ، ولا تصلح لهم للاحتجاج بها على نفى الرؤية ، لأنها أدل على اثبات الرؤية من نفيها ولأن أئمة السلف وعلماءهم قد استخدموا نفس الأدلة التى ساقها المعتزلة على نفى الرؤية استخدمها السلف فى الرد عليهم .

أما بالنسبة لموقف المعتزلة ، نفاة الرؤية ، من النصوص المثبتة للرؤية :

لقد بذل المعتزلة جهدهم للتخلص من دلالة الآيات القرآنية والأحاديث النبوية المثبتة للرؤية .

---

(١) التمهيد للباقلانى (ص ٣١٠) ، والأربعين للرازى (ص ٢١٥) .

أما الآيات التى يدل ظاهر معناها على الرؤية : فلم يجرؤوا على تكذيبها وانما اعتبروها مجازا ، وأولوها بما يتفق ومذهبهم فى انكار الرؤية ، ولم يعتبروا شيئا منها يدل دلالة حقيقية على الرؤية ، وأرادوا بذلك التخلص من دلالة القرآن على الرؤية ، نذكر آيتين على سبيل المثال :

١ — الآية الأولى : قوله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) (١) أولت المعتزلة فى هذه الآية كلمة (الى) بمعنى (نعم) ، وكلمة (ناظرة) بمعنى (منتظرة) فيكون معنى الآية على زعمهم : (وجوه يومئذ ناضرة ، نعم ربها منتظرة) ، فالنظر فى الآية بمعنى الانتظار ، وليس نظر الرؤية (٢) .

يقول أبو على الجبائى : " ان كلمة الى فى الآية ليست حرف جر ، بل اسم معناه نعم ، فهو مشتق من الآلاء " (٣) .

ويقول القاضى عبد الجبار فى تأويل كلمة " النظر " : " أن النظر المذكور ههنا بمعنى الانتظار " ، وأولها بعضهم بأن معنى (وجوه يومئذ ناضرة لثواب ربها منتظرة) (٤) .

فان هذا التأويل من المعتزلة باطل ، سيأتى بيانه عند عرضنا لهذه الآية من ضمن أدلة السلف النقلية فيما بعد ان شاء الله تعالى .

٢ — وكذلك أولوا قوله تعالى : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) (٥) : أولوا الزيادة بما يزيد على الثواب وهو التفضل ، يقول الزمخشرى فى ذلك : " الحسنى : المثوبة الحسنى ، وزيادة : ما يزيد على المثوبة وهو التفضل " (٦) .

وتأويلهم هذا باطل أيضا ، وسيأتى بيان بطلانه عند عرضنا لأدلة السلف النقلية أيضا .

---

(١) سورة القيامة (٢٢) .

(٢) المحيط بالتكليف للقاضى عبد الجبار (ص ٢١٤) .

(٣) الفصل لابن حزم (٣ / ٨ — ٩) .

(٤) شرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار (ص ٢٤٥) .

(٥) سورة يونس ، الآية (٢٦) .

(٦) تفسير الكشاف (٢ / ٢٣٣) بتحقيق : محمد الصادق قمحاوى ، (ط . مكتبة مصطفى البانى الحلبى ، ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م) .

والذى نراه : أن كل ما يسلكه المعتزلة تجاه الآيات القرآنية من تأويل انما هو تعسف وصرف للأدلة عن مدلولاتها ، وتحريف عن مواضعها ، لتصح لهم عقيدتهم الباطلة ، وهكذا فعلت اليهود والنصارى فى نصوص التوراة والانجيل ، وحذرنا الله أن نفعل مثلهم .(١)

أما بالنسبة للأحاديث النبوية الشريفة المروية فى الرؤية : فان المعتزلة لا تقبلها ، بحجة أنها أحاديث آحاد ، وأخبار الآحاد عندهم لا تؤخذ منها العقيدة ، ولا توصل الى العلم اليقينى ، لأن كل واحد من المخبرين يجوز عليه الغلط فيما يخبر به ، كما يجوز عليه الكذب ، وترى المعتزلة أن أخبار الآحاد يؤخذ بها فقط فى فروع الدين ، أما فى معرفة التوحيد والعدل وسائر موضوعات أصول الدين فلايجوز الأخذ بأخبار الآحاد ، بل وطعنوا فى صحة أسانيدها ورواتها .(٢)

نقول لهم : أماقولكم أن أحاديث الرؤية آحاد ، فانه مردود ، اذ أن الأحاديث الدالة على الرؤية متواترة ، رواها أصحاب الصحاح والسنن والمسانيد، ورواها من الصحابة نحو ثلاثين صحابيا .(٣)

ومن أمثلة ذلك : حديث أبى هريرة - رضى الله عنه - قال : " أن ناسا قالوا : يارسول الله ، هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال : هل تضارون فى القمر ليلة البدر؟ فقالوا : لا يارسول الله ، فقال صلى الله عليه وسلم : هل تضارون فى الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا : لا ، قال : فانكم ترونه كذلك ... " .(٤)

فاذا كانت أحاديث الرؤية متواترة وثابتة فى الصحاح بطل ما تزعمه المعتزلة من القول بأنها أحاديث آحاد ، وأن أسانيدها ليست صحيحة .

---

(١) شرح الطحاوية لابن أبى العز (ص ٢٠٤) .

(٢) المغنى (٤/ ٢٢٥) .

(٣) شرح الطحاوية (٢٠٩ — ٢١٠) .

(٤) أخرجه البخارى فى صحيحه ، كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة (٨/ ١٧٩) ، ومسلم فى كتاب الايمان ، باب معرفة طريق الرؤية (١/ ١٦٣ — ١٦٤) ، والترمذى ، كتاب صفة الجنة ، باب ما جاء فى خلود أهل الجنة وأهل النار (٤/ ٩٠) ، وأبو داود ، كتاب السنة ، باب فى الرؤية (٥/ ٩٨-٩٩) وهو من حديث أبى هريرة رضى الله عنه .

أدلة السلف على وقوع الرؤية للمؤمنين يوم القيامة :

وبعد هذا البيان لشبهات المعتزلة العقلية والنقلية فى قولهم باستحالة الرؤية ، مع مناقشتها ، والرد عليها من علماء السلف نأتى الى بيان أهم الأدلة التى ساقوها للاستدلال بها على وقوع الرؤية للمؤمنين فى الآخرة .

وقد استدل علماء السلف وأئمتهم فى اثبات الرؤية ببعض النصوص القرآنية والأحاديث النبوية وبعض الآثار المروية عن الصحابة والتابعين .

وقد مر بنا آنفا أنهم استدلوا بالأدلة السمعية التى قال بها المعتزلة ، ولكن استخدموها فى اثبات الرؤية وبدون تأويل أو تحريف ، وكان من بين هذه الأدلة :

١ ـ قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) (١) .

٢ ـ وقوله تعالى : (رب أرنى أنظر اليك، قال لن ترانى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى) (٢) .

فاننا قد ذكرنا هاتين الآيتين عند ما عرضنا أدلة المعتزلة على نفى الرؤية ، وقد رأينا هناك وجه استدلال السلف بهما على مذهبهم الحق ، ولا حاجة بنا لاعادتها مرة أخرى .

والآن نضيف الى الأدلة السابقة بعض الأدلة الأخرى التى استدلوا بها من الكتاب والسنة على وقوع الرؤية ، وفيما يلى بيان ذلك :

٣ ـ واستدل السلف على وقوع الرؤية بقوله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) (٣) .

ووجه الاستدلال بالآية أن المراد بالنظر : النظر بالأبصار ، لأن النظر فى كلام العرب يرد لمعان كثيرة مختلفة ، ويحتمل وجوها حسب استعمالاته بحسب صلاته وتعديه بنفسه ، فان عدى بنفسه يكون معناه التوقف والانتظار ،

---

(١) سورة الأنعام (١٠٣) .

(٢) سورة الأعراف (١٤٣) .

(٣) سورة القيامة (٢٣) .

كقوله تعالى : (انظرونا نقتبس من نوركم . . . الآية) [١] ، وان عدى بـ " فى " فمعناه : التفكر والاعتبار ، كقوله تعالى : (أو لم ينظروا فى ملكوت السماوات والأرض . . الآية) [٢] وان عدى باللام كان بمعنى الرأفة والتعطف ، مثل أن يقال : نظر السلطان لفلان ، أى رأف وتعطف عليه ، وان عدى بـ " الى " فمعناه : المعاينة بالأبصار ، كقوله تعالى : (انظروا الى ثمرة اذا أثمر وينعه . . الآية) [٣] ، فكيف اذا أضيف الى الوجه الذى هو محل البصر ؟ [٤] .

ويرى البيهقى أن هذه الآية صريحة فى الرؤية ، لأن الاستعمالات الواردة فى النظر لا مكان لها فيها ، ولأن كل استعمال له صيغة خاصة ، وهذه تختلف عنها ، يقول البيهقى : (لا يجوز أن يكون الله سبحانه عنى بقوله : (الى ربها ناظرة) نظر التفكر والاعتبار ، لأن الآخرة ليست بدار استدلال واعتبار ، وانما هى دار اضطرار ، ولا يجوز أن يكون عنى نظر الانتظار ، لأنه ليس فى شيئ من أمر الجنة انتظار ، لأن الانتظار معه تنغيص وتكدير ، والآية خرجت مخرج البشارة لأهل الجنة فيما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، ولا يجوز أن يكون الله سبحانه وتعالى أراد نظر التعطف والرحمة ، لأن الخلق لا يجوز أن يتعطفوا على خالقهم ، فاذا فسدت هذه الأقسام الثلاثة صح القسم الرابع من أقسام النظر وهو أن معنى قوله (الى ربها ناظرة) انها رائية ، ترى الله عز وجل [٥] .

---

(١) سورة الحديد (١٣) .

(٢) سورة الأعراف (١٨٤) .

(٣) سورة الأنعام (٩٩) .

(٤) شرح الطحاوية (ص ٢٠٥) ، حادى الأرواح (ص ٤١٤ ــ ٤١٥) .

(٥) الاعتقاد للبيهقى (ص ٧٤) .

ويرى الأشعرى أن النظر اذا قرن بالوجه فمعناه : نظر العينين اللتين فى الوجه ، وقد قرن النظر فى الآية صراحة بالوجه ، ولا معنى لذلك سوى الرؤية بالعينين اللتين فى الوجه ، يقول الأشعرى : " ولما قرن الله النظر بذكر الوجه أراد نظر العينين اللتين فى الوجه ، كما قال تعالى : (قد نرى تقلب وجهك فى السماء ، فلنولينك قبلة ترضاها . . . الآية)(١) ، فذكر الوجه ، وانما أراد تقلب عينيه نحو السماء ، ينتظر نزول الملك عليه بصرف الله له عن قبلة بيت المقدس الى الكعبة " .(٢)

وعلى هذا : فالنظر الوارد فى الآية يكون بمعنى الرؤية .

وهذه الآية هى من أظهر الأدلة النقلية على اثبات وقوع الرؤية ، ومع ذلك أراد النفاة تأويلها وتحريفها عن موضعها ، حيث قاموا بتأويل النظر الوارد فى الآية الى معنى الانتظار ، كما سبق بيانه .

نقول للنفاة ردا عليهم وعلى تأويلهم الفاسد : ان الله تعالى أخبر أن تلك الوجوه قد حصلت لها النضرة وهى النعمة ، لأن النضرة نعمة ، فاذا حصلت لها النعمة فبعيد أن ينتظر ما قد حصل لها ، وانما ينتظر ما لم يقع بعد(٣) ، وتواترت الأخبار عن النبى صلى الله عليه وسلم ببيان أن المراد بالنظر هو الرؤية لا ما تأوله المتأولون .

ذكر الامام ابن القيم رحمه الله أن الآية المذكورة — وهى : (وجوه يومئذ ناضرة ، الى ربها ناظرة) صريحة فى أن الله تعالى يرى عيانا بالأبصار يوم القيامة ، فقال : (وان أبيت الا تحريفها الذى يسميه المحرفون تأويلا : فتأويل نصوص المعاد والجنة والنار والميزان والحساب أسهل على أربابه من تأويلها) .(٤)

---

(١) سورة البقرة (١٤٤) .

(٢) الابانة للأشعرى ، تحقيق د / فوقية (ص ٣٦) .

(٣) الفصل : لابن حزم (٣/ ٩) .

(٤) حادى الأرواح : لابن القيم (ص ٤١٤) .

وقال ابن كثير رحمه الله : " وهذا ـ أى اثبات الرؤية ـ بحمد الله مجمع عليه بين الصحابة والتابعين وسلف هذه الأمة ، كما هو متفق عليه بين أئمة الاسلام وهداة الأنام " . (١)

وقال الشوكانى : " وجوه يومئذ ناضرة " أى ناعمة غضة حسنة . . . ، والمفسرون يقولون : مضيئة مشرقة مسفرة ، (الى ربها ناظرة) هذا من النظر ، أى الى خالقها ومالك أمرها ناظرة، أى تنظر اليه ، هكذا قال جمهور أهل العلم، والمراد به ما تواترت به الأحاديث الصحيحة من أن العباد ينظرون ربهم يوم القيامة ، كما ينظرون الى القمر ليلة البدر " . (٢)

هكذا اتفق المفسرون قديما وحديثا وغيرهم من العلماء الذين ذكرنا أقوالهم على أن معنى الآية الكريمة هو : أن المؤمنين يرون ربهم تبارك وتعالى يوم القيامة ، وينظرون اليه ، كما ينظرون القمر ليلة البدر ، والشمس ليس دونها سحاب ، ومن شذ عن هذا التفسير من المعتزلة وغيرهم ، وخالف هؤلاء المفسرين والعلماء المعترف لهم بأنهم أئمة هذه الأمة فقد ضل ضلالا بعيدا .

واستدلوا أيضا بقوله تعالى : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة . .) (٣)

ووجه الاستدلال فى الآية : أنه قد ثبت أن الزيادة هى النظر الى وجه الله تعالى ، وأن المراد بالآية : أن الله سبحانه وتعالى وعد المحسنين من عباده على احسانهم الحسنى ، وأن يجزيهم على طاعتهم اياه الجنة ، وأن تبيض وجوههم ، ووعدهم مع الحسنى الزيادة عليها ، والزيادة هى أن يكرمهم بالنظر اليه .

---

(١) تفسير القرآن العظيم : لابن كثير (٤/ ٤٥٠) .

(٢) فتح القدير : للشوكانى (٥/ ٣٣٨) .

(٣) سورة يونس (٢٦) .

ولقد فسر أهل السنة أن الحسنى فى الآية هى الجنة ، والزيادة هى النظر الى وجهه الكريم ، والتمتع برؤيته فى الآخرة ، فالمومنون يرون الله تعالى فى الآخرة ، ولا يرونه فى الدنيا ، وأما الكفار فمحرومون من رؤيته فى الآخرة لقوله تعالى : (كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) .(١)

فسرها بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة من بعده .

يقول البيهقى :" وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم المبين عن الله عز وجل ، فمن بعده من الصحابة الذين أخذوا عنه ، والتابعين الذين أخذوا عن الصحابة : أن الزيادة فى هذه الآية النظر الى وجه الله تبارك وتعالى ، وانتشر عنه وعنهم اثبات رؤية الله تعالى فى الآخرة بالأبصار ".(٢)

روى مسلم فى صحيحه عن صهيب ، قال : قرأ رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) ، فقال : اذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ، نادى مناد : يا أهل الجنة ان لكم عند الله موعدا ، يريد أن ينجزكموه ، فيقولون : ما هو ؟ ألم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار ؟ فيكشف الحجاب ، فينظروا اليه ، فما أعطاهم شيئا أحب اليهم من النظر اليه ، وهى الزيادة ، قال: ثم قرأ : (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة).(٣)

وكذلك فسرها عدد من الصحابة والتابعين ،رضوان الله عليهم أجمعين ، وقد ورد أن أبا بكر رضى الله عنه قد فسر الزيادة فى الآية بقوله : الزيادة النظر الى وجه الله الكريم .(٤)

---

(١) سورة المطففين (١٥) .

(٢) الاعتقاد للبيهقى (ص ٧٦ ــ ٧٧) .

(٣) صحيح مسلم ،كتاب الايمان ، باب اثبات رؤية المؤمنين فى الآخرة ربهم ، (١٦٣/١) ،وسنن الترمذى ،كتاب صفة الجنة ، باب ما جاء فى رؤية الرب تبارك وتعالى (٤/ ٩٣) ،وابن ماجة ،المقدمة ، باب فيما انكرت الجهمية (٦٧/١) .

(٤) حادى الأرواح لابن القيم (ص ٤٥٩) ،الرد على الجهمية للدارمى ، ضمن عقائد السلف (ص ٣٠٣) .

وروى ابن جرير الطبرى ذلك التفسير عن جماعة منهم علي بن أبي طالب وأنس ابن مالك ، رضي الله عنهما . (١)

وقال الآلوسي : " الحسنى : أى المنزلة الحسنى ، وهى الجنة ، وزيادة وهى النظر الى وجه ربهم الكريم جل جلاله ، وهو التفسير المأثور عن أبي بكر وعلى وابن عباس وحذيفة وابن مسعود وأبي موسى الأشعرى وخلق آخرين " . (٢)

٥ – واستدلوا بقوله تعالى : (كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) . (٣)

ووجه الاستدلال بهذه الآية : على اثبات رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة استدلال بالمفهوم المخالف ، لأنه اذا كان الكفار محجوبين عن رؤيته تعالى فان المؤمنين غير محجوبين .

وقد روى عن الشافعى أنه قال : " ان فى الآية دليلا على أن أولياء الله يرون ربهم يوم القيامة " . (٤)

ولو لم يكن كذلك لما كان هناك فرق ، ولم يكن لذكر حجب الكفار عن رؤيته فائدة تذكر ، اذا كان الكل لا يراه .

قال شيخ الاسلام ابن تيمية : " فعذاب الجحيم أعظم أنواع العذاب ، ولذة النظر الى وجهه أعلى اللذات ، ولا تقوم حظوظهم من سائر المخلوقات مقام حظهم منه تعالى " . (٥)

وهكذا سلك السلف مسلكهم فى الاستدلال بكتاب الله تعالى على أن الرؤية واقعة شرعا .

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٢٠٥) .

(٢) روح المعانى للآلوسى (١٠٢/١٠) .

(٣) سورة المطففين (١٥) .

(٤) حادى الأرواح لابن القيم (ص ٤٦٩) .

(٥) مجموع الفتاوى (٢٧/١) .

وأما الأحاديث الدالة على اثبات الرؤية فمتواترة ، معظمها فى الصحيحين منها :

١ – حديث أبى هريرة – رضى الله عنه –: " أن ناسا قالوا : يارسول الله ، هل نرى ربنا يوم القيامة ، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : هل تضارون فى رؤية القمر ليلة البدر ؟ قالوا : لا يارسول الله ، قال : هل تضارون فى الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا : لا يارسول الله ، قال : فانكم ترونه كذلك .. " (١) .

فقد صرح النبى صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث بوقوع الرؤية للمؤمنين يوم القيامة .

٢ – وحديث جرير بن عبد الله رضى الله عنه ، قال : " كنا جلوسا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنظر الى القمر ليلة أربع عشرة ، فقال : أما انكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر ، لا تضامون فى رؤيته ، فان استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا" (٢) .

٣ – وحديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه ، قال : قلنا : يارسول الله ، هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال : هل تمارون فى رؤية الشمس فى الظهيرة صحوا ليس دونها سحاب ؟ قال : قلنا : لا يارسول الله ، قال : فهل تمارون فى رؤية القمر ليلة البدر صحوا ليس فيه سحاب ؟ قالوا : لا يارسول الله قال : ما تمارون فى رؤيته يوم القيامة الا كما تمارون فى رؤية أحدهما (٣) .

---

(١) تقدم تخريج الحديث فى صفحة (٤٧٠) من هذا الفصل .

(٢) صحيح البخارى ، كتاب التوحيد ، باب وجوه يومئذ ناضرة (١٧٩/٨) ، وكتاب المواقيت ، باب فضل صلاة العصر (١٣٨/١ – ١٣٩) ، وصحيح مسلم ، كتاب المساجد ، باب فضل صلاتى الصبح والعصر ، (٤٣٩/١) وسنن الترمذى ، كتاب صفة الجنة ، باب ما جاء فى رؤية الرب تعالى (٥٩٣/٤) ، وسنن أبى داود ، كتاب السنة ، باب فى الرؤية (٩٧/٥-٩٨) .

(٣) صحيح البخارى ، كتاب التوحيد ، باب وجوه يومئذ ناضرة (١٨١/٨) ، وصحيح مسلم ، كتاب الايمان (١٦٧/١) .

والتشبيه فى الحديث هو تشبيه الرؤية بالرؤية ، لا تشبيه المرئى بالمرئى . (١)
الى غير ذلك من الاحاديث الصحيحة . . .

والأحاديث عن النبى صلى الله عليه وسلم فى رؤية الله تعالى كثيرة جدا ، ذكر ابن القيم أنها متواترة ، وعد خمسة وعشرين صحابيا ممن رواها عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وذكر أحاديثهم ، (٢) وأن أهل العلم لا يختلفون فيها ، (٣) لأنه قد روى عن أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم أن الله عز وجل تراه العيون فى الآخرة ، ولم يرو عن أحد منهم أن الله عز وجل لا تراه العيون فى الآخرة ، فلما كانوا على هذا مجمعين ، وبه كانوا قائلين ثبتت الرؤية اجماعا ايضا .

ولا ريب أن ما ورد فى الأحاديث الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والآثار المروية عن الصحابة والتابعين فى اثبات رؤية المؤمنين لله سبحانه وتعالى فيها الكفاية لمن وفقه الله لفهمها والتسليم لها .

كما قال الامام الدارمى بعد ما أورد أحاديث الرؤية : " وقد صحت الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن بعده من أهل العلم ، وكتاب الله الناطق به ، فاذا اجتمع الكتاب وقول الرسول واجماع الأمة لم يبق لمتأول عندها تأول الا لمكابر أو جاحد " . (٤)

وقال أيضا : " فهذه الأحاديث كلها وأكثر منها قد رويت فى الرؤية على تصديقها والايمان بها ، أدركنا أهل الفقه والبصر من مشايخنا ، ولم يزل المسلمون قديما وحديثا يروونها ، ويؤمنون بها ، لا يستنكرونها ، ولا ينكرونها ، ومن أنكرها من أهل الزيغ نسبوه الى الضلال ، بل كان من أكبر رجائهم ، وأجزل ثواب الله فى أنفسهم النظر الى وجه خالقهم ، حتى ما يعدلون به شيئا من نعيم الجنة " . (٥)

---

(١) شرح الطحاوية (ص ٢١١) ، الفتاوى لابن تيمية (٥/ ١٠٧) .

(٢) حادى الأرواح : لابن القيم (ص ٤٧٦ ، ٤٠٧ — ٤٥٩) .

(٣) الرد على الزنادقة والجهمية : للامام أحمد (ص ٨٥ — ٨٦) .

(٤) الرد على الجهمية : الدارمى ضمن عقائد السلف (ص ٣٠٦) .

(٥) نفس المصدر (ص ٣٠٥) .

أما بالنسبة للأدلة العقلية :

فنلاحظ : أن علماء السلف لم يحاولوا أن يستدلوا بها على اثبات الرؤية ، ولم يحتاجوا اليها فى هذه المسألة ، بل رأوا أن الأفضل فى مسألة الرؤية : هو التمسك بالظواهر النقلية والنصوص الواردة فى الكتاب والسنة .

ولكن مع ذلك نجد بعض المثبتين للرؤية — مثل الأشعرى وغيره — يستدلون ببعض أدلة عقلية ، مع أن معظم هذه الأدلة لا يخلو من اعتراضات قوية ترد عليها ، وتصعب الاجابة عنها ، وأدرك هؤلاء المثبتون بأنفسهم أنها لا تقوى على الاستدلال بها ، وأنها مسالك ضعيفة ، وفيها تكلفات وتعقيدات وعناء ، ولولا السمع لم تكن الأدلة العقلية كافية فى اثبات الرؤية ، لذلك جعلوا عمدة القول فيها هى الأدلة النقلية .(١)

الا أن شيخ الاسلام ابن تيمية أقر بالدليل العقلى الذى استدل به الأشعرى ، وهو الدليل الذى يعرف عند المثبتين بدليل الوجود .

قال الأشعرى فيه : " ومما يدل على رؤية الله تعالى بالأبصار : أنه ليس موجود الا وجائز أن يريناه عز وجل ، وانما لا يجوز أن يرى المعدوم ، فلما كان الله عز وجل موجودا مثبتا كان غير مستحيل أن يرينا نفسه عز وجل ".(٢)

فالامام ابن تيمية رحمه الله قرر هذه الحجة للأشعرى ، وأقره عليها ، وبين أنها مأخوذة من كلام السلف ، فقال : " وهذه الحجة التى سلكها الأشعرى وغيره فى ثبوت الرؤية مأخوذة من كلام السلف والأئمة ، كما ذكره حنبل عن الامام أحمد ، ورواه الخلال عنه فى كتاب السنة ".(٣)

---

(١) ابن حزم وموقفه من الالهيات (ص ٣٩٤) .

(٢) الابانة ط. المنيرية (ص ١٦) ، الابانة بتحقيق د / فوقية (ص ٥١) ، بيان تلبيس الجهمية (٢ / ٣٥٤) .

(٣) بيان تلبيس الجهمية (٢ / ٣٤٤) .

ثم بين ابن تيمية أن انتقاد الرازى والشهرستانى وغيرهما للأشعرى انتقاد فى غير محلة ، لقصور أفهامهم عن كلام الأشعرى ، وسبرهم لغور حججه .(١)

وبذلك ازدان كلام الأشعرى بتقرير شيخ الاسلام ابن تيمية هذه الحجة ، وتقوى به .

وأما الرؤية فى الدنيا :

فانها وان كانت جائزة عقلا الا أنها غير واقعة فعلا ، باتفاق الأمة على ذلك ، وقد يقع بالفعل نوع من المشاهدة القلبية الا أنها لا تسمى رؤية ، ومن ظن ذلك فهو مخطئ .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله : " من عباد الله من يحصل له مشاهدة قلبية تغلب عليه حتى تغنيه عن الشعور بحواسه ، فيظنها رؤية بعينه ، وهو غالط فى ذلك ، وكل من قال من العباد المتقدمين أو المتأخرين أنه رأى ربه بعينى رأسه فهو غالط فى ذلك باجماع أهل العلم والايمان " .(٢)

والجدير بالذكر أن أبا العباس القلانسى ذهب الى هذا الرأى ، قال عنه ابو المعين النسفى : " وذهب أبو العباس القلانسى من جملة متكلمى أهل الحديث أنه تعالى لا يرى فى الدنيا لضعف فى أبصار الخلق فى الدنيا ، فاذا أراد اكرامهم بالرؤية خلق فى ابصارهم قوة " .(٣)

هذا الحكم لواحد غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم من العباد ، فلم يقع خلاف بين العلماء فى عدم وقوع الرؤية فى الدنيا لأحد من العباد ، اذ اتفق العلماء جميعا على أنه لا يراه أحد من الخلق فى الدنيا بعينه ولم يتنازعوا فى ذلك ، الا فى رؤية نبينا محمد صلى الله عليه وسلم .

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (٢/٣٤٤ — ٣٤٥) .

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣/٣٩٠) .

(٣) تبصرة الأدلة للنسفى (١/٤٥٨) .

يقول ابن تيمية فى ذلك : " ان أئمة السنة والجماعة متفقون على أن الله عز وجل لا يراه أحد بعينه فى الدنيا ، ولم يتنازعوا الا فى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم خاصة " (١) .

أما النبى صلى الله عليه وسلم خاصة : فقد جرى النزاع بين العلماء فى رؤيته ربه تعالى فى الدنيا : هل رأى النبى عليه الصلاة والسلام ربه ليلة الاسراء أم لا ؟ اختلف العلماء على رأيين ، فمنهم من أثبتها ، ومنهم من نفاها .

وكان هذا النزاع منذ عهد الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، وقد شددت عائشة رضى الله عنها نكيرها على من قال بذلك ، حتى أنها قالت لمسروق (٢) : " من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم الفرية على الله " (٣) .

وقال جماعة بقول عائشة رضى الله عنها ، وهو المشهور عن ابن مسعود وأبى هريرة رضى الله عنهما واختلف عنه ، كما قال بانكار هذا وامتناع رؤيته فى الدنيا جماعة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين (٤) .

وذهب شيخ الاسلام ابن تيمية الى الرأى الثانى ـ وهو الامتناع ـ فقال : " قد تدبرنا عامة ما صنفه المسلمون فى هذه المسألة ، وما تلقوه فيها قريبا من مائة مصنف ، فلم أجد يروى باسناد ثابت ولا صحيح ، ولا عن صاحب ولا عن امام أنه صلى الله عليه وسلم رآه تعالى بعين رأسه" ، ثم قال : " فالواجب اتباع ما كان عليه السلف والأئمة ، وهو اثبات مطلق الرؤية ، أو رؤية مقيدة بالفؤاد " (٥) .

---

(١) مجموع الفتاوى (٢/٣٣٥) ، (٣/٣٨٦) ، (٥/٤٩٠ـ ٤٩١) ، (٦/٥١٠) ، منهاج السنة (٢/٥١٠) ،طبعة مكتبة العروبة .

(٢) المسروق هو الامام أبو عائشة ، الكوفى ، الفقيه ، أحد الأعلام ، توفى سنة (٦٢ هـ) ، انظر : تقريب التهذيب (٢/٢٤٢) .

(٣ ، ٤) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٢١٣) ، مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية (١/٢٨٧) .

(٥) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/٥٠٩) .

وقال أيضا : " وكل حديث فيه أن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه بعينيه فى الأرض فهو كذب باتفاق المسلمين وعلمائهم ، وهذا شيء لم يقله أحد من علماء المسلمين ، ولا رواه أحد منهم " (١) .

وبعد أن ذكرنا مذهب السلف فى رؤية الله تعالى ، وأدلتهم على ذلك بالتفصيل : أختم البحث ببيان أن النظر اليه سبحانه وتعالى من أعظم نعم الله على عباده ، ولذة النظر الى وجهه الكريم أعلى أنواع اللذات .

قال شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله : " الأصل الثانى : النعيم فى الدار الآخرة أيضا مثل النظر اليه ، لا كما يزعم طائفة من أهل الكلام ونحوهم : أنه لا نعيم ولا لذة الا بالمخلوق من المأكول والمشروب والمنكوح ونحو ذلك ، بل اللذة والنعيم التام فى حظهم من الخالق سبحانه وتعالى ، كما فى الدعاء المأثور : " اللهم انى أسألك لذة النظر الى وجهك ، والشوق الى لقائك فى غير ضراء مضرة ، ولا فتنة مضلة " (٢) ، ولم يعطهم الله شيئا أحب اليهم من النظر اليه ، وانما يكون أحب اليهم ، لأن تنعمهم وتلذذهم به أعظم من التنعم والتلذذ بغيره ، فان اللذة تتبع الشعور بالمحبوب ، فكلما كان الشيء أحب الى الانسان كان حصوله ألذ له ، وتنعمه به أعظم " (٣) .

---

(١) مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية (١/٢٨٩) .

(٢) أخرج الحديث الطبرانى فى كتاب الدعاء ، حديث رقم (٦٢٣) ، (٣/١٤٦٥ — ١٤٦٦) ، وأخرجه ابن أبى عاصم فى السنة ، وقال الالبانى فى تخريجه : اسناده صحيح ، ورجاله كلهم ثقات ، (١/١٨٦) ، من حديث فضالة بن عبيد .

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١/٢٦) .

الفصل العاشر

مذهب ابن كلاب في الايمان
في ضوء عقيدة السلف

المبحث الأول

مذهب ابن كلاب في حقيقة الايمان في ضوء عقيدة السلف

- حقيقة الايمان لغة واصطلاحا .
- الايمان لغة واصطلاحا .
- مذهب ابن كلاب في حقيقة الايمان .
- مذهب السلف في حقيقة الايمان .

حقيقة الايمان لغة واصطلاحا

يعتبر الكلام فى حقيقة الايمان من أول المسائل التى وقع فيها النزاع بين الطوائف المختلفة ، وكان للأحداث السياسية التى جرت فى عهد عثمان رضى الله عنه وأدت الى قتله ظلما ، وكذلك الحروب التى دارت بين على ومعاوية رضى الله عنهما أثر كبير فى ظهور ذلك النزاع ، وكان الخوارج الذين خرجوا على على رضى الله عنه بعد مسألة التحكيم أول من أثار الكلام فى هذه المسألة التى صارت فيما بعد مجالا للنزاع بين أصحاب المقالات من مرجئة وقدرية وجهمية ونحوهم .

ويعتبر مبحث الأسماء والأحكام (١) من المباحث الهامة فى علم التوحيد ، وذلك لما يترتب عليه من أحكام مهمة كالحكم بايمان الانسان ، أو الحكم عليه بالكفر فى الحياة الدنيا وما يترتب على ذلك من أحكام شرعية فى دار الآخرة من الثواب أو العقاب أو غير ذلك .

وقد اعتنى شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله بهذه المسألة عناية خاصة ، وأولاها اهتماما كبيرا ، وأفاض فيها بحثا وتحليلا ، وأفرد للايمان فى التأليف كتابا سماه " الايمان " ومجلدا من مجموع فتاويه هو المجلد السابع ، ولا غرابة فى ذلك ، فان لمسألة الايمان أهمية كبرى ، كما تقدمت الاشارة اليه آنفا .

والواقع أن مبحث الايمان يتضمن عددا من المسائل ، سنتكلم عن بعضها، تلك التى نعثر على آراء لابن كلاب أو أصحابه فيها مما أورده عنهم مؤلفو الفرق ، كمسألة تحديد حقيقة الايمان المعتبرة شرعا ، وبيان اختلاف المسلمين حول تحديدها ، ثم مسألة موقع العمل من الايمان ، وبعدها بيان خلاف الفرق فى

---

(١) وعن تسمية الكلام فى الايمان والاسلام بالاسماء والاحكام : قال ابن تيمية رحمه الله (وكلام الناس فى هذا الاسم وسماه كثير ، لأنه قطب الدين الذى يدور عليه ، وليس فى القول اسم علق به السعادة والشقاء ، والمدح والذم ، والثواب والعقاب : أعظم من اسم الايمان والكفر ، ولهذا سمى هذا الأصل " مسائل الأسماء والأحكام " انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٣/٥٨) .

زيادة الايمان ونقصانه ، وأخيرا مسألة الاستثناء فى الايمان عند الكلابية والسلف وبيان الفرق بينهما ، الى غير ذلك مما هو ضرورة لبيان الحكم فى ايمان مرتكب الكبيرة .

الايمان لغة :

الايمان فى اللغة : هو التصديق ، فيقال للمعتقد بشيء : انه مصدق به . قاله الجوهرى ، وكذا ذكره ابن منظور، وجاء فى " التهذيب " : " وأما الايمان : فهو مصدر : آمن ـ يؤمن ـ ايمانا ـ فهو مؤمن ، واتفق أهل العلم من اللغويين وغيرهم : أن الايمان معناه التصديق ، قال تعالى حكاية عن اخوة يوسف عليه السلام لأبيهم يعقوب عليه السلام : (وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين)[1] ، أى بمصدق لنا "[2] .

ومن الناس من يقول : الايمان أصله فى اللغة : من الأمن الذى هو ضد الخوف ، فآمن أى صار داخلا فى الأمن[3] .

قال الجوهرى : " وقد أمنت ـ فأنا آمن ـ وآمنت غيرى ، من الأمن والأمان" ، وقال : " والله تعالى المؤمن ، لأنه آمن عباده من أن يظلمهم ، والأمن ضد الخوف ، قال تعالى : (لايلاف قريش ايلافهم رحلة الشتاء والصيف ، فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف)[4] ، فأخبر تعالى أنه آمنهم من خوف)[5] ،

---

(١) سورة يوسف ، الآية (١٧) .

(٢) الصحاح : للجوهرى (٥/ ٢٠٧١) ، لسان العرب (١٣/ ٢١) ، المعجم الوسيط (١/ ٢٨) ، المواقف للايجى (ص ٣٨٤) ، تهذيب اللغة لأبى منصور الأزهرى ، بتحقيق ابراهيم الأبيارى ، (١٥/ ٥١٣-٥١٥) ، (ط. دار الكتاب العربى ، القاهرة ، ١٩٦٧م) .

(٣) مجموع الفتاوى (٧/ ٢٩٢ ـ ٢٩٣) .

(٤) سورة قريش .

(٥) الصحاح : للجوهرى (٥/ ٢٠٧١) .

أما الايمان اصطلاحا :

فقد اختلفت الفرق الاسلامية فى تعريف الايمان اصطلاحا ، وفيما يقع عليه اسم الايمان ، وأصبح لكل فرقة مفهومها الخاص عنه ، وهو الأمر الذى يترتب عليه اختلافهم فى الحكم على من ارتكب كبيرة من المسلمين ، وهذا ما سنتكلم عنه فى مبحث لاحق ان شاء الله تعالى .

وقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية فى كتبه ومجموع فتاويه مذاهب الفرق المختلفة فى الايمان من خوارج ومعتزلة ومرجئة وأشعرية ، مناقشا لهم ، ومقررا لما ذهب اليه السلف والائمة .

فالسلف يرون أن الايمان هو تصديق بالجنان ، واقرار باللسان ، وعمل بالأركان ، (١) وسيأتى بيان مذهبهم مع أدلتهم عليه بالتفصيل ان شاء الله تعالى .

ويرى العلاف والقاضى عبد الجبار من المعتزلة أن الايمان هو الطاعات بأسرها ، فرضا كانت أو نفلا ، وهو رأى الخوارج أيضا ، وأما أبو على الجبائى وابنه ابو هاشم وكثير من المعتزلة البصريين فيرون أن الايمان هو الطاعات المفترضة دون النوافل . (٢)

اذن : المعتزلة قد عولوا على العمل كثيرا ، حيث لا يقل العمل فى تحقيق الايمان عن الركنين الآخرين ، وهذا الأمر موضع اتفاق بين المعتزلة والسلف ، وانما الخلاف بين الفريقين يكمن فى حكم العصاة من المؤمنين .

وذهبت الكرامية الى أن الايمان هو مجرد الاقرار باللسان ، دون التصديق بالقلب ، ودون سائر الاعمال ، وزعموا أن من اعتقد الكفر بقلبه وأقر بلسانه بالصانع وبالكتب والرسل وغير ذلك من أركان الايمان كان مؤمنا حقا باقراره ، فهو فى الايمان مع الأنبياء ، والمنافقون عندهم مؤمنون حقا ، مع ذلك فهم مخلدون فى النار ،

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٧٣) ، لوامع الانوار البهية (١/٤٠٣ - ٤٠٤) .
(٢) طبقات الشافعية للسبكى (١/٩٥) .

لأنهم يستحقون الوعيد الذى أوعدهم الله به [١] ، وقد اعتبر كثير من مؤلفى الفرق الكرامية من المرجئة [٢] .

وذهب الجهم بن صفوان الى ان الايمان بالله هو المعرفة بالله وبرسوله وبجميع ما جاء من عند الله فقط ، وأما ما سوى المعرفة من الاقرار باللسان و أعمال القلب من المحبة والخضوع والتعظيم والعمل بالجوارح فليس من الايمان ، وزعمت الجهمية ان الكفر هو الجهل بالله ، والانسان اذا أتى بالمعرفة ، ثم جحد بلسانه ، ومات قبل ان يقر به فهو مؤمن كامل الايمان ، لا يكفر بجحده ، لأن المعرفة والعلم لا يزولان بالجحود [٣] .

---

(١) مقالات الاسلاميين (ص ١٤١) ، التبصير فى الدين للاسفراينى (ص ١١٥-١١٦) الفصل لابن حزم (٣/٢٢٧ - ٢٢٨) (٥/٧٣) ، الارشاد للجوينى (ص ٣٩٦) ، شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٧٣) ، لوامع الأنوار البهية (١/٤٢١) .

(٢) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ١٣٤ - ١٣٥) وقد درج علماء السلف على تسمية كل من اخر العمل عن الركنية فى الايمان مرجئا ، والمرجئة جاءت فى مواجهة الخوارج الذين كفروا عليا رضى الله عنه والحكمين معه ، ولكن لم يلبث الحديث فى الارجاء الى ان انتهى الى القول بأنه لا تضر مع الايمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة ، وهم فرق كثيرة ، آنظر مقالات الاسلاميين (ص ١٣٢ - ١٣٣) الغرق بين الفرق (ص ٢٠٢ - ٢٠٧) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ١٨٤) .
وانطلاقا من تأخيرهم العمل عن الايمان عد ابن تيمية الكلابية والكرامية والاشعرية من المرجئة ، حيث قال : " لكن الكرامية والكلابية وأكثر الاشعرية مرجئة ، وأقربهم الكلابية يقولون : الايمان هو التصديق بالقلب ، والقول باللسان ، والأعمال ليست منه " ، انظر : كتاب النبوات لابن تيمية (ص ١٩٨ - ١٩٩) .

(٣) مقالات الاسلاميين (١٣٢ - ١٣٣) ، الملل والنحل (١/٨٨) ، الغرق بين الفرق (ص ٢١١) ، شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٧٣) ، لوامع الانوار البهية (١/٤٢٢) .

ولا شك ان جهما قال قولا أشرّ من قول الكرامية ، وأشد خطرا منه ، وأكثر فسادا من قولهم ،[١] اذ أنه جعل مجرد العلم الذى لا انقياد معه ايمانا ، كما جعل الكفر الذى هو ضد الايمان مجرد الجهل بما كان ينبغى أن يعرف .

وهذا القول لا يعرف عن أحد من علماء الأمة ، بل هو ظاهر الفساد ، لأنه يلزم منه أن فرعون وقومه كانوا مؤمنين ، اذ أنهم عرفوا صدق موسى وهارون عليهما السلام ، ولم يستجيبوا لهما ، وكذلك أهل الكتاب كانوا يعرفون صدق النبى صلى الله عليه وسلم ، وكانوا معادين له .[٢]

وقد اشتد انكار السلف والائمة على هؤلاء الجهمية ، وتغليظ القول فيهم ، وقد كفروهم بسبب قولهم ،[٣] وممن أطلق كفر من قال بقول الجهمية : الامام وكيع ابن الجراح وأحمد بن حنبل وغيرهما .[٤]

وذهب الامام أبو حنيفة الى أن الايمان هو الاقرار باللسان والتصديق بالجنان ، وذهب الماتريدى الى أنه هو التصديق بالجنان ، وأما الاقرار باللسان فهو ركن زائد ، وليس بأصلى .[٥]

وذهب أبو الحسن الأشعرى الى أن الايمان هو التصديق لله عز وجل ولرسله عليهم السلام فى أخبارهم ، ولا يكون هذا التصديق صحيحا الا بمعرفته ،[٦]

---

(١) طبقات الشافعية للسبكى (١/ ٩٤ — ٩٥) .

(٢) رسالة الفرقان ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية (١/ ٣٥ — ٣٦) ، كتاب الايمان لابن تيمية (ص ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٤) ، شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٧٣) ، لوامع الأنوار البهية (١/ ٤٢٢) .

(٣) مجموع الفتاوى (٧/ ٥٠٧) .

(٤) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ١٧٩) ، مجموع الفتاوى (٧/ ٥٠٨ ، و ٣٠٧) .

(٥) شرح الفقه الاكبر لملا على القارى (ص ٦٨ — ٦٩) ، شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٧٣) .

(٦) أصول الدين للبغدادى (ص ٢٤٨) .

واذا كان الايمان تصديقا بالقول : فالقول باللسان والعمل بالأركان فروعه ، وبذلك وافق الأشعرى وأكثر أصحابه كالباقلانى وغيره مذهب الجهمية ، ونصروهم فى الايمان ،(١) وأما من خالفه من أصحابه فى مسألة الايمان مثل أبى عبد الله ابن مجاهد وغيره فانهم نصروا مذهب السلف .(٢)

ومع ذلك فان الأشعرى رجع أخيرا الى مذهب السلف ، وهو أن الايمان قول ، وعمل ، يزيد وينقص ، كما هو موجود فى كتابة الابانة ،(٣) ورسالته الى أهل الثغر .(٤)

وهذه العقيدة التي وافق عليها السلف فى الايمان هى التى استقر عليها أمره فى حياته الأخيرة .

قال الشيخ السفارينى ،(٥) فى " لوامع الأنوار البهية " ملخصا الموضوع :

" وحاصل الأقوال فى الايمان خمسة : منها ثلاثة بسيطة ، واثنان مركب ، فأما البسيطة : فالتصديق وحده ، أو القول وحده ، أو العمل وحده ، فالأول مذهب جهم ومن وافقه من الأشاعرة وغيرهم ، والثانى قول الكرامية ، والثالث عزاه الكرمانى

---

(١) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ١١٥) .

(٢) مجموع الفتاوى (٧/١١٩) ، كتاب الايمان لابن تيمية (ص ١١٤) .

(٣) الابانة للأشعرى (ص ٢٧) ، تحقيق د / فوقية .

(٤) رسالة الى أهل الثغر للأشعرى (ص ٩٣) .

(٥) هو محمد بن أحمد بن سالم السفارينى ، شمس الدين ، أبو العون (١١١٤) (١١٨٨ هـ) عالم بالحديث والاصول والادب ، محقق ، ولد فى سفارين (من قرى نابلس) وتوفى بدمشق ، من كتبه : لوامع الانوار البهية ، والدرارى المصنوعات فى اختصار الموضوعات ، وكشف اللثام شرح عمدة الأحكام ، والقول العلى لشرح أثر الامام على ، وتحبير الوفا بسيرة المصطفى ، وغير ذلك ، انظر الاعلام (٦/١٤) .

فى شرح البخارى للمعتزلة ، ولعله لبعضهم ، وأما المركب فقسمان : ثنائى ، وهو قول الحنفية ومن وافقهم ، فانهم قالوا : انه مركب من التصديق والقول ، وثلاثى : التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان ، وهذا هو مذهب سلف الأمة .(١)

---

(١) لوامع الانوار البهية : للسفارينى (٤٢٦/١) .

مذهب ابن كلاب في حقيقة الايمان

يرى عبد الله بن كلاب أن الايمان الشرعي والمعتبر عبارة عن أمرين هما : اقرار باللسان ، ومعرفة وتصديق بالقلب ، والايمان لا يكون صحيحا الا اذا اجتمع فيه هذان الشرطان .

وبذلك اشترط ابن كلاب للايمان موافقة الباطن للظاهر ، وجعل من شرط كونه ايمانا وجود الاقرار باللسان مع التصديق والمعرفة بالقلب ، وهكذا أوجب المعرفة والتصديق للاقرار ، وأوجب الاقرار للايمان الحقيقي الكامل عنده ، فلا اعتبار لاقرار شخص اذا كان بدون المعرفة والتصديق ، ولا اعتبار لتصديقه ومعرفته اذا لم يقر بلسانه .

وعلى رأى ابن كلاب : من أقر بلسانه ولم يتفق له التصديق بقلبه ، أو لم يكن اقراره عن المعرفة بصحته : لا يكون مؤمنا عند الله تعالى ، ولا استحق دخول الجنة ، ولا النجاة من الخلود في النار .

وعلى هذا فان ابن كلاب لا يعتبر العمل ركنا من أركان الايمان ، كما هو مذهب السلف في ذلك .

وأبدأ ببيان مذهب ابن كلاب في الايمان بشيء من التفصيل ، وذلك بسرد ما أورده العلماء من تعريفات للايمان على مذهبه .

يذكر عبد القاهر البغدادي رأى ابن كلاب في هذه المسألة ويقول : " كان عبد الله بن سعيد يقول : ان الايمان هو الاقرار بالله عز وجل ، وبكتبه وبرسله ، اذا كان ذلك عن معرفة وتصديق بالقلب ، فان خلا الاقرار عن المعرفة بصحته لم يكن ايمانا " .(١)

اكد ابن كلاب في هذا النص أهمية الاقرار وضرورته في اعتبار حقيقة الايمان ، وأنه لا يعتبر الاقرار ايمانا الا اذا كان عن معرفة وتصديق بالقلب ، بحيث لا يكون ايمانا في حالة انتفاء المعرفة والتصديق ، فلابد اذن من الاقرار عند ابن كلاب .(٢)

---

(١) أصول الدين للبغدادي (ص ٢٤٩) .

(٢) الكلابية واثرها في الأشعرية (ص ٢٤٩) .

ويذكر أبو المعين النسفى عن ابن كلاب أنه جعل التصديق شرطا لكون الاقرار ايمانا ، فقال : " اذا وجد التصديق بالقلب والاقرار باللسان : كان الاقرار هو الايمان ، لا التصديق ، واذا انعدم التصديق لم يكن مجرد القول ايمانا ، فكان التصديق شرطا لكون الاقرار ايمانا " ، ويقول النسفى : " فعلى قوله : لم يكن أهل النفاق مؤمنين ، بمجرد اقرارهم لما انعدم التصديق " (١) .

يتضح لنا مما ذكره النسفى عن ابن كلاب : أن مذهب ابن كلاب يختلف عن مذهب الكرامية فى الايمان ، حيث لم يعتبر ابن كلاب الاقرار المجرد باللسان ايمانا ، ومن ثم لم يعتبر المنافقين من المؤمنين ، بخلاف الكرامية القائلين بأن الايمان هو الاقرار المجرد باللسان .

وحكى العلامة القاسم بن قطلوبغا (٢) ، أن ابن كلاب يذهب الى أن الايمان هو الاقرار بشرط المعرفة ، حيث قال : " قال عبد الله بن سعيد القطان : الايمان هو الاقرار ، لكن بشرط المعرفة فى القلب " (٣) .

ويؤكد نفس المعنى تاج الدين السبكى فى كتابه طبقات الشافعية ، عندما عرض لجميع المذاهب التى قيلت فى تحديد حقيقة الايمان ، وبين موضع ابن كلاب من تلك الآراء ، فقد ذكر قول ابن كلاب فى هذه المسألة قائلا : " الرأى السادس : أن الايمان اقرار باللسان والمعرفة ، وهذا المذهب يعزى الى عبد الله ابن سعيد بن كلاب ، وكان من أهل السنة على الجملة .. " (٤) .

---

(١) التمهيد لقواعد التوحيد لابى المعين النسفى (ص ٣٨٨) .

(٢) هو قاسم بن قطلوبغا ، زين الدين أبو العدل السودونى ، الجمالى ، عالم بفقه الحنفية ، مؤرخ ، باحث ، مولده ووفاته (٨٠٢ — ٨٧٩ هـ) بالقاهرة له : تاج التراجم ، وغريب القرآن ، وتقويم اللسان ونزهة الرائد فى أدلة الفرائض .. وغير ذلك ، انظر الاعلام للزركلى (٥/١٨٠) .

(٣) شرح ابن قطلوبغا على كتاب المسايرة لابن همام ، بهامش كتاب المسايرة (ص ٢٨٧) .

(٤) طبقات الشافعية للسبكى (١/٩٥) .

اذن الاقرار باللسان هو الأصل عند ابن كلاب ، ثم يأتي التصديق بالقلب والمعرفة ، والاقرار لابد منه في مذهب ابن كلاب ، لأجل أن يكون كالبيان والاظهار لما في القلب ، ولا يمكن أن يتميز المؤمن من غيره في الايمان الا بالنطق باللسان ، فالاقرار لا يكون ايمانا الا اذا كان تعبيرا عن التصديق والمعرفة .

ويحاول السبكي أن يقرب مذهب ابن كلاب الى مذهب الأشعري ، فيقول :

" ولم يتضح لي بعد شدة البحث انفصال مذهبه عن مذهب القائلين بأنه التصديق ، فان الاقرار باللسان والمعرفة يستدعي سبق المعرفة " (١) .

ثم يبرهن السبكي على دعواه هذه بفرض بعض احتمالات ، ويرى أنه يمكن صرف ما نقله عن ابن كلاب اليها على طريقة أسئلة ، يجيب عنها بنفسه ، لأجل أن يصل الى مطلوبه ، وهو الصلة والارتباط بين مذهب ابن كلاب ومذهب الأشاعرة ، وذلك ما قرّره في قوله : " فان قال (أي : ابن كلاب) أنا لا أسمي نفس المعرفة ايمانا ، وانما أسمي الاقرار بها مع التلفظ ايمانا ، ولابد مع ذلك من وجودها ، قلنا له : أجهدت نفسك في غير عظيم ، وان قال : لم أقل اقرار بالمعرفة ، وانما قلت : نفس المعرفة مع اقرار اللسان بمضمونها ، قلنا له : فهذا الآن مذهب الجماعة ، فبماذا تعرف ، وعلام تحوم ، فان قال : لفظ اللسان قد يكون اقرارا ، وقد يكون انشاء ، قلنا : هذا الانشاء لا ينافي الاقرار ، فانه اخبار في الحقيقة عما انطوى عليه الضمير ، بدليل : أن الكاذب فيه غير معتد له به عند الله تعالى (٢) .

يريد السبكي أن لا يجعل ابن كلاب مخالفا لجمهور الاشاعرة ، لكن هناك فرق بين من يجعل الايمان هو التصديق فقط وبين من يضيف اليه الاقرار باللسان .

أما شيخ الاسلام ابن تيمية : فقد بين في مؤلفاته مذهب ابن كلاب في حقيقة الايمان بأسلوب آخر ، وقال في موضع : " وابن كلاب نفسه والحسين بن الفضل البجلي ونحوهما كانوا يقولون : هو التصديق والقول جميعا ، موافقة لمن قاله

---

(١) طبقات الشافعية للسبكي (١/ ٩٥) .

(٢) المصدر نفسه (١/ ٩٥ - ٩٦) ، الكلابية واثرها في الاشعرية (ص ٢٤٩ - ٢٥٠) .

من فقهاء الكوفيين ، كحماد بن ابى سليمان ،[١] ومن اتبعه ، مثل أبى حنيفة وغيره.[٢]

وذكر شيخ الاسلام فى موضع آخر نفس القول عن ابن كلاب ، ثم علق عليه بقوله :
" فكان قوله ــ أى ابن كلاب ــ أقرب من قول جهم وأتباعه . . ".[٣]

من تقرير ابن تيمية نجد ان ابن كلاب يرى الايمان عبارة عن أمرين ، لا ثالث لهما ، وهما التصديق والقول ، ويرى أن الايمان لا يكون صحيحا الا اذا اجتمع فيه هذان الأمران ، هذا ما يستفاد من بيان ابن تيمية لمذهب ابن كلاب .

اذن : يتضح لنا مما تقدم من النصوص السابقة ، سواء كانت نصوص ابن تيمية أو نصوص غيره من مؤرخى الفرق ، أن ابن كلاب يذهب الى أن الايمان هو الاقرار باللسان عن معرفة وتصديق بالقلب ، ولا يعتبر العمل بالجوارح من ماهية الايمان ، ولم يجعله من أركان الايمان ، بل جعل الاقرار ركنا وأصلا للايمان ، والتصديق والمعرفة بالقلب شرطا له ، واكتفى بهذا .

وهو بهذا خالف ما ذهب اليه السلف وأئمتهم من قولهم بأن الايمان هو التصديق بالقلب والنطق باللسان والعمل بالجوارح ، لتأخيره العمل عن الايمان ، كعنصر رئيسى يشترطه السلف فى الايمان .

يقول الامام ابن قيم الجوزية عن مذهب السلف : " الايمان هو حقيقة مركبة من معرفة ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم علما ، والتصديق به عقدا ، والاقرار به نطقا ، والانقياد له محبة وخضوعا ، والعمل به باطنا وظاهرا ، وتنفيذه والدعوة اليه بحسب الامكان ، وكماله فى الحب فى الله والبغض فى الله ".[٤]

---

(١) هو حماد بن ابى سليمان بن مسلم ، الكوفى ، الامام فقيه العراق ، مولى الأشعريين ، أصله من اصبهان ، توفى سنة (١٢٠هـ) انظر : تهذيب التهذيب لابن حجر (١٦/٣ ــ ١٨) ، سير اعلام النبلاء (٢٣١/٥- ٢٣٩) .

(٢) مجموع الفتاوى (١١٩/٧) ، كتاب الايمان لابن تيمية (ص ١١٤) ، لوامع الانوار (٤٢١/١) .

(٣) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ١٩٧) .

(٤) الفوائد لابن قيم الجوزية (ص ١٤٣) .

ويقول الشيخ سيد سابق : " وليس الايمان هو مجرد النطق باللسان ، واعتقاد بالجنان ، انما هو عقيدة تملأ القلب ، وتصدر عنها آثارها ، كما تصدر عن الشمس أشعتها ، وكما يصدر عن الورد شذاه ، ومن آثاره أن يكون الله ورسوله أحب الى المرء من كل شيئ ، وأن يظهر ذلك فى الأقوال والأفعال والتصرفات ، فان كان ثمة شيئ أحب الى المرء من الله ورسوله فالايمان مدخول ، والعقيدة مهزوزة " (١) .

وقد اعتبر ابن كلاب من جملة مرجئة الفقهاء ، أو من ارجاء أهل السنة بتعبير آخر ، بأنه جعل الايمان اقرارا وتصديقا فقط ، وأخر العمل عن الركنية فيه ، ولم يجعله جزءا منه،هذا وقد درج علماء أهل السنة على تسمية كل من أخر العمل عن الركنية فى الايمان بهذا الاسم ، كما فعل ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية فى مؤلفاته ، وذكر ابن كلاب من ضمن مرجئة الفقهاء .

يقول ابن تيمية : " وهؤلاء المعروفون مثل حماد بن ابى سليمان وأبىحنيفة وغيرهما من فقهاء الكوفة كانوا يجعلون قول اللسان واعتقاد القلب من الايمان ، وهو قول ابى محمد بن كلاب وأمثاله ، لم يختلف قولهم فى ذلك ، ولا نقل عنهم أنهم قالوا : الايمان مجرد تصديق القلب ، لكن هذا القول حكوه عن الجهم ابن صفوان " (٢) .

وقال شيخ الاسلام فى وصف هؤلاء فى موضع آخر : " وقد دخل فى ارجاء الفقهاء جماعة هم عند الأمة أهل علم ودين ، ووقعوا فى هذه الفكرة مع علم كثير منهم وعبادة وحسن اسلام وايمان ، ولكن لم يكن قولهم مثل قول جهم ، فعرفوا أن الانسان لا يكون مؤمنا ان لم يتكلم بالايمان مع قدرته عليه ، وعرفوا أن ابليس وفرعون غيرهما كفار، مع تصديق قلوبهم ، لكنهم اذا لم يدخلوا أعمال القلوب فى الايمان لزمهم قول جهم ، وان أدخلوها فى الايمان لزمهم دخول أعمال الجوارح أيضا ، فانها لازمة لها " (٣) .

---

(١) العقائد الاسلامية : سيد سابق (ص ٧٩) .
(٢) مجموع الفتاوى (٧/٥٠٧ — ٥٠٨) ، (٧/٣١١) .
(٣) مجموع الفتاوى (٧/١٩٤) ، (٧/٣٩٤) ،كتاب الايمان : ابن تيمية (ص١٨٣)

اذن : يعتبر ابن كلاب مرجئا باعتبار أنه أخر العمل عن ركنيه الايمان ، ولكنه من مرجئة فقهاء أهل السنة ، ولم يخرج بارجائه عن الجماعة الاسلامية اطلاقا ، لانه ينبغى أن يلاحظ : أن مرجئة أهل السنة يختلفون عن بقية فرق المرجئة ، وذلك لأن المرجئة فرق كثيرة ، وأن المتغالين منهم كانوا يقولون : لا تضر مع الايمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة ، وأن المؤمنين اذا ماتوا على التصديق لا يضرهم ما اقترفوا من المعاصى ، وغير ذلك ، فهذه فرقة منحرفة بلا شك ، والفرق بين رأى هؤلاء المرجئة ورأى الفقهاء واضح .

والأجدر أن نقول أن ابن كلاب لم يكن يقصد رأى المرجئة القائلين بأنه لا تضر مع الايمان معصية ، فلايجوز وصفه بالارجاء المطلق ، مع أنه قد خالف السلف فى هذه المسائل ، ونقول : قول ابن كلاب من بدع الأقوال والأفعال ، لا من بدع العقائد ، لذلك لم يكفر أحد من العلماء أحدا من مرجئة الفقهاء ، لأن كثيرا من النزاع فيها نزاع لفظى ، غير أن الصواب هو اللفظ المطابق للكتاب والسنة ، وعلى ذلك ذهب علماء السلف ، وليس لأحد أن يقول بخلاف قول الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم .(١)

فقد حصر شيخ الاسلام ابن تيمية أصناف المرجئة على ثلاث أصناف ، فقال : " المرجئة ثلاث أصناف : الذين يقولون : الايمان مجرد ما فى القلب ، ثم هؤلاء من يدخل فيه أعمال القلوب ، وهم أكثر فرق المرجئة ، كما قد ذكر أبو الحسن الأشعرى أقوالهم فى كتابه (٢) ... ، ومنهم من لا يدخلها فى الايمان كجهم ومن اتبعه كالصالحى ، وهذا الذى نصره هو ــ أى الأشعرى ــ وأكثر أصحابه ، والقول الثانى : من يقول : هو مجرد قول اللسان ، وهذا لا يعرف لأحد قبل الكرامية ، والثالث : تصديق القلب وقول اللسان ، وهذا هو المشهور عن أهل الفقه والعبادة منهم ".(٣)

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ١٩٤ ، و٣٩٤) ، كتاب الايمان لابن تيمية (ص ١٨٣) .

(٢) مقالات الاسلاميين (ص ١٣٢ ــ ١٣٦) .

(٣) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ١٨٤) ، الفتاوى (٧/ ١٩٥) .

وهنا نجد ابن تيمية يعـــــد الكرامية والجهمية وغيرهما من المرجئة ، موافقا بذلك الأشعرى الذى عدهم مرجئة ، كما أشار ابن تيمية الى ذلك ، غـــير أن شيخ الاسلام يجعل الأشعرى وأصحابه من المرجئة ايضا ، مناصرة لمذهـــب جهم فى الايمان الذى يعتبره السلف من أفسد الآراء وأكثرها شذوذا ، علـــى أن ابن حزم قد سبق ابن تيمية فى عده الأشاعرة من المرجئة ، وشنع عليهم .(١)

هذا هو مذهب ابن كلاب فى الايمان ، عرضناه عن الكتب الناقلة لأقواله .

أما بالنسبة لأبى العباس القلانسى ، صاحب ابن كلاب ، فقد اختلف القلانسى مع شيخه فى مسألة الايمان ، واختار رأى السلف لنفسه فى الايمان ، ومال اليهـم ، وقال بقولهم ، وحمل الايمان على الطاعة سرا وعلنا .

يقول امام الحرمين الجوينى : " ومن حمل الايمان على الطاعة سرا وعلنا ، وقد مال اليه : القلانسى ، فلايبعد على ذلك اطلاق القول بأن الايمان يزيد بالطاعة ، وينقـص بالمعصيـة .. " .(٢)

ويقول أبو القاسم الأنصارى ، شيخ الشهرستانى فى شرح كتاب الارشاد لأبى المعالى بعد أن ذكر قول أصحابه ، قال : " وذهب أهل الأثر الى أن الايمان جميـــع الطاعات ، فرضها ونفلها ، وعبروا عنه بأنه اتيان ما أمر به فرضا ونفلا ، والانتهاء عما نهى عنه تحريما وأدبا " ، وقال : " وبهذا كان يقول أبو على الثقفى من متقدمـــى أصحابنا ، وأبو العباس القلانسى ، وقد مال الى هذا المذهب أبو عبد الله بن مجاهد قال : وهذا قول مالك بن أنس امام دار الهجرة ، ومعظم أئمة السلف رضوان اللـــه عليهم أجمعين ، وكانوا يقولون : الايمان معرفة بالقلب ، واقرار باللسان وعمـــل بالأركـــان " .(٣)

---

(١) الفصل : ابن حزم (٣/٢٢٧) ، (٥/٧٣) .

(٢) الارشاد : الجوينى (ص ٣٩٩) .

(٣) كتاب الايمان : ابن تيمية (ص ١٣٨) ، لوامع الانوار البهية (١/٤٠٦) .

ويؤكد هذا المعنى شيخ الاسلام ابن تيمية عن القلانسى ، ويقول : " والقاضى أبو بكر الباقلانى نصر قول جهم فى مسألة الايمان ، متابعة لأبى الحسن الأشعرى ، وكذلك أكثر أصحابه ، فأما أبو العباس القلانسى وأبو على الثقفى وأبو عبد الله ابن مجاهد ـ شيخ القاضى أبى بكر وصاحب أبى الحسن ـ فانهم نصروا مذهب السلف " .(١)

نلاحظ مما تقدم من النصوص : أن أبا العباس القلانسى سلفى الاعتقاد فى تعريفه لحقيقة الايمان ، حيث جعل الأعمال ركنا من أركان الايمان ، وقال بزيادة الايمان ونقصانه .

٢ ـ مذهب السلف فى حقيقة الايمان :

اذا استعرضنا مذهب السلف حول حقيقة الايمان فاننا نجدهم ـ رحمهم الله تعالى جميعا ـ قد عرفوا الايمان بعبارات مختلفة ، تعبر كلها عن معنى واحد .

وقد ذكر شيخ الاسلام ابن تيمية تعريفات السلف للايمان ، وحصر عباراتهم المستعملة فى أربع ، فبعضهم يقول : هو قول وعمل ونية ، وبعضهم يقول: هو قول وعمل ونية واتباع السنة ، وبعضهم يقول : قول باللسان ، واعتقاد بالجنان ، وعمل بالأركان ، أى بالجوارح ، قال ابن تيمية : "وكل هذا صحيح " .(٢)

وسنورد ان شاء الله تعالى أقوال سلف الأمة فى تحديد الايمان بالتفصيل ، ولكن قبل أن نبدأ بعرض أقوالهم ،نقول فى شرح عبارات السلف وتعريفاتهم للايمان ان هذه العبارات المنقولة عن أئمة السلف فى حقيقة الايمان لا تدل على أنهم مختلفون فى ذلك ، لأن هذه التعريفات وان اختلفت عباراتها الا أنها متفقة على نقطة واحدة ، وأن جميعها تلتقى عند مفهوم واحد ، وهو أن الايمان قول وعمل .

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ١١٩) ، كتاب الايمان : ابن تيمية (ص ١١٤) .

(٢) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ١٦٢) ، مجموع الفتاوى (٧/ ٥٠٥) .

وأما من زاد من السلف فى تعريف الايمان النية رأى : أن القول يتنـــاول الاعتقاد وقول اللسان ، وأما العمل فقد لا يفهم منه النية ، فزاد النية ، وأما من زاد اتباع السنة : فلأن ذلك كله لا يكون محبوبا الى الله إلا باتباع السنة .

ومن قال بهذا وزاد هذه الزيادة الامام الأوزاعى ،(١) وسهل بن عبد اللـه التسترى ،(٢) وقد فسر التسترى هذه الزيادات ، فقال : " الايمان قول وعمل ونيـة وسنة " ، وقال : " لأن الايمان اذا كان قولا بلا عمل فهو كفر ، واذا كان قـولا وعملا بلا نية فهو نفاق ، واذا كان قولا وعملا ونية بلا سنة فهو بدعة " .(٣)

وقد أزال شيخ الاسلام ابن تيمية عن عبارات السلف كل لبس قد يفهم منه أن أئمة السلف مختلفون فى تعريفهم لمعنى الايمان ، وأوضح أنه : " ليس بين هـذه العبارات اختلاف معنوى ، ولكن القول المطلق والعمل المطلق فى كلام السلـف يتناول قول القلب واللسان ، وعمل القلب والجوارح ، فقول اللسان بدون اعتقـاد القلب هو قول المنافقين ، وهذا لا يسمى الا بالتقييد ، كقوله تعالى : (يقولـون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم) ،(٤) وكذلك عمل الجوارح بدون أعمال القلوب هى من أعمال المنافقين التى لا يتقبلها الله ، فقول السلف يتضمن القول والعمل ، الباطن والظاهـر " .(٥)

كما قال ابن تيمية فى موضع آخر : ومما ينبغى أن يعرف : أن أكثر التنـازع بين أهل السنة فى هذه المسألة هو نزاع لفظى .(٦)

---

(١) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ٢٨٠) .

(٢) هو سهل بن عبد الله بن يونس ، أبو محمد ، التسترى ، الصوفى ، الزاهد كان من المتمسكين بالكتاب والسنة ، ولد سنة (٢٠٠ هـ) وتوفى (٢٨٣ هـ) ، انظر : وفيات الاعيان (٢/٤٢٩ — ٤٣٠) ، سير اعلام النبـــلاء (١٣/٣٣٠ — ٣٣٣) ، الاعلام (٣/١٤٣) .

(٣) مجموع الفتاوى (٧/١٧١) .

(٤) سورة آل عمران (١٦٧) .

(٥) مجموع الفتاوى (٧/٥٠٥ — ٥٠٦) .

(٦) مجموع الفتاوى (٧/٣٩٤ ، ٥٠٤ — ٥٠٥) .

وهنا يجدر بنا أن نذكر : أن تعريف السلف لمعنى الايمان : " بأنه قول وعمل ، يزيد وينقص " أمر مجمع عليه بين أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، وقد نقله علماء أهل السنة سلفاً وخلفاً .

قال الامام أحمد رحمه الله : " هذه مذاهب أهل العلم وأصحاب الأثر ، أهل السنة المتمسكين بعروتها ، المعروفين بها ، المقتدى بهم فيها من لدن أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ، وأدركت من علماء الحجاز والشام وغيرهما عليها " ، وقال : " فمن خالف شيئا من هذه المذاهب ، أو طعن فيها ، أو عاب قائلها : فهو مخالف مبتدع وخارج عن الجماعة ، زائل عن منهج السنة وسبيل الحق " .(١)

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية : " وقد حكى غير واحد الاجماع على ذلك " .(٢)

فقد حكى الامام الشافعى فى كتاب " الأم " اجماع السلف على ذلك ، قال الشافعى فى باب النية فى الصلاة فى كتاب " الأم " : " وكان الاجماع من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ومن أدركناهم يقولون : الايمان قول وعمل ونية ، لا يجزئ واحد من الثلاث الا بالآخر " .(٣)

وذكر ابن عبد البر (٤) قول أهل السنة فى الايمان ، وقال : " أجمع أهل الفقه والحديث على أن الايمان قول وعمل ، ولا عمل الا بنية ، والايمان عندهم — يزيد بالطاعة ، وينقص بالمعصية ، والطاعات كلها عندهم ايمان " .(٥)

---

(١) كتاب السنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل ، ضمن شذرات البلاتين ، (١/ ٨٠–٨١) ، بتحقيق حامد الفقى ، (ط. القاهرة ، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٦م) .

(٢) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ٢٩٢) .

(٣) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ١٩٧ ، ٢٩٢) ، مجموع الفتاوى (٧/ ٣٠٨ ، ٤٠٣ — ٤٠٤) ، ولم أجد هذا الكلام فى باب النية فى الصلاة من كتاب الأم المطبوع للشافعى ، انظر كتاب الأم (١/ ٩٩ — ١٠٠) .

(٤) هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمرى ، القرطبى ، المالكى ، أبو عمر ، من كبار حفاظ الحديث ، مؤرخ ، أديب ، يقال له حافظ المغرب ، ولد بقرطبة سنة (٣٦٨ هـ) ، وتوفى بشاطبة سنة (٤٦٣ هـ) من كتبه : التمهيد شرح الموطأ ، والاستذكار ، والاستيعاب ، والكافى فى الفقه ، وغير ذلك ، انظر : الاعلام للزركلى (٨/ ٢٤٠) .

(٥) التمهيد لابن عبد البر (٩/ ٢٣٨) .

وقد نقل الامام أبو عبيد ، القاسم بن سلام (١) مذهب السلف فى الايمان بأنه " قول وعمل ، يزيد وينقص " عن علماء كثيرين ، وأطال فى ذلك موردا أسماءهم وبلدانهم ، فذكر العلماء من أهل مكة والمدينة ، ومن أهل اليمن ، ومن أهل مصر والشام ، وممن سكن العواصم وغيرها من الجزيرة ، ومن أهل الكوفة والبصرة ، ومن أهل واسط ، ومن أهل المشرق ، (٢) وقد علق شيخ الاسلام ابن تيمية على ما نقله الامام أبو عبيد عن علماء السلف فى الايمان بقوله :" ذكر من الكوفيين من قال ذلك أكثر مما ذكر من غيرهم ، لأن الارجاء فى أهل الكوفة كان أولا فيهم أكثر ، وقال أول من قالها حماد بن أبى سليمان " . (٣)

وقد نقل الامام البخارى أيضا أقوال علماء السلف فى الايمان ، مع ذكر أسماءهم وأوطانهم . (٤)

وفى الأخير نحن بدورنا نقول :

جميع هؤلاء العلماء يقولون : لابد من تصديق القلب فى الايمان ، واظهار هذا التصديق بالقول وباللسان ، ثم التصديق العملى لذلك بالقيام بعمل ما أوجبه الله ورسوله من الأعمال الظاهرة والباطنة ، واجتناب ما نهى الله ورسوله

---

(١) هو القاسم بن سلام ، الهروى ، الأزدى ، الخزاعى ، البغدادى ، أبو عبيد ، الامام المجتهد ، اللغوى ، الفقيه ، صاحب المصنفات ، ولد بهرآت نحو سنة (١٥٧ هـ) ، وتوفى سنة (٢٢٤ هـ) بمكة ، سمع جماعة من الائمة الثقات ، وحدث عنه الائمة الكبار ، من كتبه : الغريب المصنف وهو فى غريب الحديث ، وفضائل القرآن ، وأدب القاضى ، والأموال ، والأمثال والايمان وغير ذلك ، انظر : الاعلام للزركلى (٥/١٧٦) ، ومقدمة الألبانى لكتاب الايمان لأبى عبيد (ص ٤٩ — ٥٠) .

(٢) مجموع الفتاوى (٧/٣٠٩ — ٣١١) ، كتاب الايمان لابن تيمية (ص ٢٩٣ — ٢٩٥) ، لم اجد نقل ابى عبيد هذا فى كتابه الايمان بتحقيق الألبانى .

(٣) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ٢٩٥) ، مجموع الفتاوى (٧/٣١١) .

(٤) شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة اللالكائى (١/١٧٢ — ١٧٤) .

عنه منها ، وفق الكتاب والسنة ، كما قال الآجرى (١) رحمه الله : " ثم اعلموا أنه لا تجزئ معرفة بالقلب ونطق باللسان حتى يكون عمل بالجوارح ، فاذا كملت فيه هذه الثلاث الخصال كان مؤمنا " (٢).

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية : " كان من مضى من سلفنا لا يفرقون بين الايمان والعمل ، العمل من الايمان ، والايمان من العمل ، فمن آمن بلسانه وعرف بقلبه وصدق بعمله : فتلك العروة الوثقى التى لا انفصام لها ، ومن قال بلسانه ولم يعرف بقلبه ولم يصدق بعمله : كان فى الآخرة من الخاسرين ، وهذا معروف عند غير واحد من السلف والخلف ، أنهم يجعلون العمل مصدقا للقول " (٣).

وهكذا أجمع السلف من الصحابة والتابعين وأتباعهم ومن بعدهم من علماء السنة على أن الايمان قول وعمل ، فهو قول القلب واللسان ، وعمل القلب والجوارح (٤).

ونلاحظ مما تقدم : أن رأى السلف فى باب الأسماء والأحكام ، والوعد والوعيد رأى وسط بين الآراء المختلفة ، بين الوعيدية الذين يجعلون أهل الكبائر من المسلمين مخلدين فى النار ، ويخرجونهم من الايمان بالكلية ، وبين المرجئة الذين يقولون : ايمان الفاسق مثل ايمان الأنبياء (٥).

كما يتضح لنا مما سبق : أن السلف رحمهم الله لم يكتفوا فى الايمان بجانب واحد ، بل يرون أنه لابد من الاعتقاد بأنه مكون من أمور ثلاثة ، لا غنى عن أحدها ، اذن : أئمة السلف فى معتقدهم هذا قد أكدوا ضرورة العمل للايمان ، واعتبروا العمل جزءا من الايمان ، وجعلوه ركنا من أركانه ، وشرطا لصحته .

---

(١) هو أبو بكر ، محمد بن الحسين الآجرى ، نسبة الى آجر ، من قرى بغداد ، فقيه شافعى ، وقيل حنبلى ، محدث ، صاحب المصنفات ، توفى سنة (٣٦٠ هـ) بمكة ، من كتبه : الشريعة ، وأخلاق العلماء وغير ذلك ، انظر شذرات الذهب (٣/ ٣٥) ، والاعلام (٦/ ٩٧) .

(٢) الشريعة للآجرى (ص ١١٩) .

(٣) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ٢٨٠) .

(٤) مجموع الفتاوى (٧/ ٥٠٥ ، ٦٧٢) .

(٥) نفس المصدر (٣/ ٣٧٤) .

وقد استدلوا بمجموعة من الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة على دخول الأعمال فى الايمان ، نذكر منها ما يلى :

١ — استدلوا بقوله تعالى : (وما كان الله ليضيع ايمانكم ، ان الله بالناس لرؤوف رحيم) [١] ، ووجه الاستدلال بهذه الآية : أن الله سبحانه وتعالى سمى الصلاة ايمانا ، لأن هذه الآية نزلت فى الذين ماتوا من الصحابة وهم على الصلاة الى بيت المقدس ، فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم ، فنزلت هذه الآية) [٢] .

٢ — واستدلوا بقوله تعالى : (وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة) [٣] .

٣ — وبقوله عز وجل : (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا) [٤] .

قال الامام البغوى : " اتفقت الصحابة والتابعون فمن بعدهم من علماء السنة على أن الأعمال من الايمان لقوله سبحانه وتعالى : (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم...) الى قوله تعالى (. . . ومما رزقناهم ينفقون)، فجعل الأعمال كلها ايمانا كما نطق به حديث أبى هريرة " [٥] .

٤ — واستدل أبو عبيد ،القاسم بن سلام بقوله تعالى : (آلم ، أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون، ولقد فتنا الذين من قبلهم ،فليعلمن الله الذين صدقوا ، وليعلمن الكاذبين) [٦] ، وبقوله تعالى : (ومن الناس من يقول آمنا بالله ،فاذا أوذى فى الله جعل فتنة الناس كعذاب الله) [٧] ،

---

(١) سورة البقرة (١٤٣) .

(٢) فتح البارى لابن حجر (١/ ٩٥) ،كتاب الايمان لابن مندة (١/ ٣٢٧- ٣٢٩)، والحديث فى صحيح البخارى ،كتاب الايمان ،باب الصلاة من الايمان (١/ ١٥) .

(٣) سورة البينة (٥) . (٤) سورة الانفال (٣ — ٤) .

(٥) شرح السنة للبغوى (١/ ٣٨ - ٣٩) وحديث أبى هريرة سيأتى بعد قليل .

(٦) سورة العنكبوت (١ — ٣) .

(٧) نفس السورة (١٠) .

قد استدل على أن العمل من الايمان ، فقال ما نصه : " أفلست تـــراه تبارك وتعالى قد امتحنهم بتصديق القول بالفعل ، ولم يرض منهم بالاقرار دون العمل ، حتى جعل أحدهما من الآخر ، فأى شيء يتبع بعد كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ومنهاج السلف بعده الذين هـــم موضع القدوة والامامة " . (١)

٥ — ومن أبرز الأدلة التى استدل بها السلف على دخول الأعمال فى الايمان من الأحاديث الشريفة : حديث شعب الايمان ، المتفق على صحته ، مـــن حديث أبى هريرة رضى الله عنه ، أن النبى صلى الله عليه وسلم قـــال : " الايمان بضع وستون شعبة ، والحياء شعبة من الايمان " . (٢)

وفى رواية لمسلم : " الايمان بضع وسبعون شعبة " ، وزاد فى رواية : " أفضلها قول لا اله الا الله ، وأدناها اماطة الاذى عن الطريق ، والحياء شعبـــة من الايمان " . (٣)

قال ابن مندة (٤) : " فجعل الايمان شعبا ، بعضها باللسان والشفتيـــن ، وبعضها بالقلب ، وبعضها سائر الجوارح ، فشهادة أن لا اله الا الله فعل اللسان ، تقول : شهدت أشهد شهادة ، والشهادة فعله بالقلب واللسان ،

---

(١) كتاب الايمان لأبى عبيد (ص ٦٥ — ٦٦) .

(٢) صحيح البخارى ، كتاب الايمان ، باب أمور الايمان (١/٨) .

(٣) أخرجه مسلم بلفظ : (بضع وسبعون . .) ، انظر صحيح مسلم ، كتاب الايمان باب بيان عدد شعب الايمان (١/٦٣) .

(٤) هو محمد بن اسحاق بن محمد بن يحيى بن منده ، أبو عبد اللـــه الاصفهانى ، الامام ، الحافظ ، كان ثبت الحديث والحفظ ، ويعتبر مـــن كبار حفاظ الحديث ، ولد سنة (٣١٠ هـ) ، وتوفى سنة (٣٩٥ هـ) ، لـــه مصنفات ، منها : كتاب الايمان ، والرد على الجهمية ، وكتاب التوحيـــد ، انظر : تذكرة الحفاظ (٣/١٠٣١) ، الاعلام للزركلى (٦/٢٩) .

لا اختلاف بين المسلمين فى ذلك ، والحياء فى القلب ، واماطة الأذى عن الطريق فعل سائر الجوارح " .(١)

٦ — ومن أدلة السلف أيضا من الأحاديث النبوية على دخول الأعمال فى الايمان :

حديث وفد عبد القيس الذى قال فيه النبى صلى الله عليه وسلم : " آمركم بالايمان بالله وحده ، أتدرون ما الايمان بالله ؟ " ، قالوا : " الله ورسوله أعلم " ، قال " شهادة أن لا أله الا الله وأن محمدا رسول الله ، واقام الصلاة ، واتياء الزكاة ، وصوم رمضان ، وأن تؤدوا الخمس المغنم " .(٢)

قال شارح الطحاوية بعد سوقه لهذا الحديث : " ومعلوم أنه لم يرد أن هذه الأعمال تكون ايمانا بالله بدون ايمان القلب ، لما قد أخبر فى مواضع أنه لابد من ايمان القلب ، فعلم أن هذه مع ايمان القلب هو الايمان ، وأى دليل على أن الأعمال داخلة فى مسمى الايمان فوق هذا الدليل ؟ فانه فسر الايمان بالأعمال ، ولم يذكر التصديق ، للعلم بأن هذه الأعمال لا تفيد مع الجحود " .(٣)

وهناك أدلة كثيرة من الكتاب والسنة ، لا حاجة بنا لذكرها جميعا .

ونختم هذا البحث بما يجب أن يعتقده كل من أراد النجاة فى الاعتقاد والأقوال والأعمال وسائر ما يتعلق بأمور الدين ، بقول شيخ الاسلام ابن تيمية :

---

(١) كتاب الايمان لابن مندة (١/٣٣٢) .

(٢) ضحيح البخارى ، كتاب الايمان ، باب أداء الخمس من الايمان (١/١٩) وصحيح مسلم ، كتاب الايمان ، باب الامر بالايمان بالله (١/٤٧ — ٤٨) ، وسنن الترمذى ، كتاب الايمان ، باب ما جاء فى اضافة الفرائض الى الايمان ، (٤/١٢١ —١٢٢) ، رقم الحديث (٢٧٤١) .

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٨٩) .

" وهذه الأمور كلها اذا تدبرها المؤمن بعقله : تبين له : أن مذهب السلف هو المذهب الحق الذى لاعدول عنه ، وأن قول من خالفهم لزمه فساد معلوم بصريح المعقول وصحيح المنقول ، كسائر ما يلزم الأقوال المخالفة لقول السلف والأئمة ، والله أعلم "(١).

الا أن السلف رحمهم الله فى قولهم بأن العمل جزء من الايمان ، وأن التصديق القلبى والاقرار اللسانى أجزاء أخرى ، يقفون من رأى الخوارج والمعتزلة موقف المضاد ، اذ أن هاتين الفرقتين تعتبران الايمان كلا ، لا يتجزأ ، وان تركب من هذه الأمور الثلاثة ، ولذلك قالوا بتخليد مرتكب الكبيرة فى النار ، وسلبه اسم الايمان ، واطلاق لفظ الكفر عليه عند الخوارج ، وجعله فى منزلة بين المنزلتين عند المعتزلة .

أما السلف فقالوا بتجزء الايمان ، فيمكن ذهاب بعضه ، وبقاء بعضه الآخر ، فيذهب بعض الايمان بترك بعض الأعمال الواجبة ، ما لم يكن مستحلا لتركها بالطبع ، وهذا معنى نقصانه عندهم .

وقد بين الحافظ ابن مندة هذه النقطة بقوله : " وقال أهل الجماعة الايمان هو الطاعات كلها بالقلب واللسان وسائر الجوارح ، غير أن له أصلا وفرعا ، فأصله المعرفة بالله ، والتصديق له ، وبه ، وبما جاء من عنده بالقلب واللسان ، مع الخضوع له ، والحب له ، والخوف منه ، والتعظيم له ، مع ترك التكبر والاستخفاف والمعاندة ، فاذا أتى بهذا الأصل فقد دخل فى الايمان ، ولزمه اسمه وأحكامه ، ولا يكون مستكملا له ، حتى يأتى بفرعه ، وفرعه المفترض عليه أداء الفرائض ، واجتناب المحارم "(٢) ، وساق حديث شعب الايمان .

وبهذا يندفع ما قيل ويقال بأن رأى السلف هذا يؤدى الى قول الخوارج والمعتزلة .

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/٥٨٥) .

(٢) كتاب الايمان لابن مندة (ص ٣٣١ — ٣٣٢) .

ومن ثم يتضح لنا : أن ابن كلاب قد خالف السلف فى تعريف الايمان ، اذ أخر العمل عن أن يكون ركنا من أركانه ، داخلا فى حقيقته ، الأمر الذى وجدنا بعض تلاميذه وأتباعه يخالفونه فيه ، ويلتزمون مذهب السلف ، ويقررون أن الايمان تصديق واقرار وعمل ، مما يضعف مذهب ابن كلاب الذى قصر حقيقة الايمان على التصديق والاقرار فقط .

المبحث الثانى

زيادة الايمان ونقصانه عند الكلابية والسلف :

اختلفت الفرق الاسلامية فى زيادة الايمان ونقصانه ، تبعا لاختلافها فى تعريفها للايمان ، أما السلف فيقولون بزيادته ونقصانه ، يقول ابن تيمية : (والمأثور عن الصحابة وأئمة التابعين وجمهور السلف ، وهو مذهب أهل الحديث ، وهو المنسوب الى أهل السنة : أن الايمان قول وعمل ، يزيد وينقص ، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ، وأنه يجوز الاستثناء فيه) .(١)

ومنهم من يقول بالزيادة دون النقصان ، لعدم ذكر النقص فى القرآن ، ويحكى هذا عن مالك فى احدى الروايتين ، وعن بعض الفقهاء من أتباع التابعين .(٢)

ومنهم من يقول : أن الايمان واحد ، لا يتفاضل ، بل يتساوى ايمان الملائكة والأنبياء وايمان أفسق الناس ، يذكر ابن تيمية ذلك الرأى عن المرجئة .(٣)

وما يهمنا فى هذا الصدد هو رأى ابن كلاب والكلابية ، وموقف السلف منهم .

إن القول بأن العمل هو من الايمان يقتضى القول بأن الايمان يزيد وينقص .

فالسلف عندما قالوا الايمان هو اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالأركان أرادوا بذلك أن الأعمال شرط فى كمال الايمان ، ومن هنا نشأ لهم القول بزيادة الايمان ونقصه .(٤)

لذلك ذهب بعض العلماء الى أن كل من أدخل الأعمال فى الايمان فلا يسوغ له نفى زيادة الايمان ونقصانه ، وأما من لم يدخل الأعمال فى حقيقة الايمان فهو يرفض زيادته ونقصه .(٥)

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/٥٠٥) .

(٢) نفس المصدر (٧/٥٠٦) .

(٣) نفس المصدر (١٣/٥١) .

(٤) لوامع الأنوار البهية للسفارينى (١/٤٠٥) .

(٥) العقيدة النظامية للجوينى (ص ٩٠) ، أصول الدين للبغدادى (ص ٢٥٢) .

وقد ذكرنا فيما سبق أن الايمان عند ابن كلاب عبارة عن الاقرار باللسان بشرط المعرفة والتصديق بالقلب ، فابن كلاب بهذا المعنى لا يقبل الزيادة والنقصان فى الايمان .

أما أبو العباس القلانسي فقد نصر مذهب السلف فى الايمان ، وهو أولى الأقوال بالصواب عنده ، كما ذكرناه آنفا ، وذهب الى أن الايمان يزيد وينقص، يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصى .

يقول الجويني : (ومن حمل الايمان على الطاعة سرا وعلنا ، وقد مال اليه القلانسي ، فلا يبعد على ذلك اطلاق القول بأن الايمان يزيد بالطاعة ، وينقص بالمعصية) .(١)

ويقول السفاريني : (قبول الايمان للزيادة والنقص مختص بقول السلف ومن تبعهم من أن الايمان تدخل فيه الأعمال ، وذهب اليه جماعة من محققي الأشاعرة كالقلانسي وغيره ، وهو مذهب الفقهاء والمحدثين) .(٢)

وعلى هذا يكون قد وافق السلف ، وخالف شيخه ابن كلاب .

مذهب السلف فى زيادة الايمان ونقصانه :

ذهب السلف الى أن الايمان يزيد وينقص ، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية .(٣)

فانه يزيد وينقص ما امكن أن تكون فى الأعمال زيادة ونقصان ، وهكذا تتفاوت درجات المؤمنين بتفاوت صالح أعمالهم ، اذ لو لم تتفاوت حقيقة الايمان وتتفاضل لكان ايمان آحاد الأمة المنهمكين فى الفسق والمعاصى مساويا لايمان الأنبياء والصديقين والملائكة المقربين .(٤)

---

(١) كتاب الارشاد للجويني (ص ٣٩٩) .

(٢) لوامع الأنوار البهية للسفاريني (١/ ٤٣٠) .

(٣) عقيدة السلف للصابوني (ص ٤٥) ، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/ ٥٠٥) ، قطف الثمر لصديق حسن خان (ص ٨٥) .

(٤) لوامع الأنوار البهية للسفاريني (١/ ٤٣١) .

وقد ذكرنا عن شيخ الاسلام ابن تيمية أن القول بزيادة الايمان ونقصه هو المأثور عن الصحابة والتابعين وجمهور السلف ، وهو مذهب المحدثين ، وهو المنسوب الى أهل السنة .(١)

قال ابن تيمية : (ونصوص الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه تدل على ذهاب بعضه ـ أى الايمان ـ وبقاء بعضه ، كقوله عليه الصلاة والسلام : يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من ايمان ،(٢) ولهذا كان أهل السنة والحديث على أنه يتفاضل ، وجمهورهم يقولون : يزيد وينقص) .(٣)

وقال أيضا : (وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان فيه عن الصحابة ، ولم يعرف فيه مخالف من الصحابة) ،(٤) ثم أورد رحمه الله بعض أقوال الصحابة وعبارات السلف التى تدل على أنهم كانوا يعتقدون زيادة الايمان ونقصه ، ولا شك أنهم أعلم بدلائل النصوص الشرعية وأكثر فهما لها .

وقد نقل اجماع السلف على ذلك ابن قيم الجوزية ، فقال : الايمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية ، وهو اجماع السلف ،(٥) وممن نقل الاجماع أبو الحسن الأشعرى فى رسالته الى أهل الثغر .(٦)

ويرى شيخ الاسلام ابن تيمية أن الايمان يتفاضل من وجهين ، وهو أصل أهل السنة ، فيقول : (ان أصل أهل السنة أن الايمان يتفاضل من وجهين ، من جهة أمر الرب ، ومن جهة فعل العبد ، أما الأول فانه ليس الايمان الذى أمر به شخص من المؤمنين هو الايمان الذى أمر به كل شخص ، فان المسلمين فى أول الأمر كانوا

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/٥٠٥) .

(٢) سيأتى تخريج الحديث فى صفحة (٥١٤) .

(٣) كتاب الايمان لابن تيمية: (ص ٢١٠) (٢١١) .

(٤) نفس المصدر ، نفس الصفحة .

(٥) مدارج السالكين لابن القيم (١/ ٤٢١) .

(٦) رسالة الى أهل الثغر للأشعرى (ص ٩٣) .

مأمورين بمقدار من الايمان ، ثم بعد ذلك أمروا بغير ذلك ، وأمروا بترك ما كانوا مأمورين به ، كالقبلة ، فكان من الايمان فى أول الأمر الايمان بوجوب استقبال بيت المقدس ، ثم صار من الايمان تحريم استقباله ووجوب استقبال الكعبة ، فقد تنوع الايمان فى الشريعة الواحدة) (١) .

ثم أورد رحمه الله أمثلة أخرى على تفاضل الايمان من جهة أمر الله ، مثل الحج والزكاة والجهاد ، وقال بعد ذلك : (وبالجملة فلايمكن المنازعة أن الايمان الذى أوجبه الله تتباين فيه أحوال الناس ، ويتفاضلون فى ايمانهم ودينهم بحسب ذلك) (٢) .

ثم ذكر ابن تيمية النوع الثانى لتفاضل الايمان ، فقال : (والنوع الثانى هو تفاضل الناس ، فى الاتيان به مع استوائهم فى الواجب ، وهذا هو الذى يظن أنه محل النزاع ، وكلاهما محل النزاع ، وهذا أيضا يتفاضلون فيه ، فليس ايمان السارق والزانى والشارب كايمان غيرهم ، ولا ايمان من أدى الواجبات كايمان من أخل ببعضها ، كما أنه ليس دين هذا وبره وتقواه مثل دين هذا وبره وتقواه ، بل هذا أفضل دينا وبرا وتقوى ، فهو كذلك أفضل ايمانا) (٣) .

وقد أورد ابن تيمية الآيات التى استدل بها السلف على مذهبهم ، منها :

قوله تعالى : " الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ، فزادهم ايمانا " (٤) .

وقوله تعالى : " هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم " (٥) .

---

(١) ، (٢) ، (٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٣/٥١ — ٥٢) ، (٧/٥٦٢ — ٥٧٤) .

(٤) سورة آل عمران (١٧٣) .

(٥) سورة الفتح (٤) .

وقوله تعالى : " واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا ".(١)

وقوله تعالى : " ويزيد الله الذين اهتدوا هدى ".(٢)

وقوله تعالى : " ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا ".(٣)

وقوله تعالى : " انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا ".(٤) (٥)

قال شيخ الاسلام ابن تيمية : (وهذا أمر يجده المؤمن اذا تليت عليه الآيات زاد قلبه بفهم القرآن ومعرفة معانيه من علم الايمان ما لم يكن حتى كأنه لم يسمع الآية الا حينئذ ، ويحصله فى قلبه الرغبة فى الخير والرهبة من الشر ما لم يكن ، فزاد علمه بالله ومحبته لطاعته ، وهذه زيادة الايمان).(٦)

ومن أدلة السنة : استدل السلف بأحاديث كثيرة أيضا ، نذكر على سبيل المثال :

قوله صلى الله عليه وسلم : (الايمان بضع وسبعون شعبة ، فأعلاها قول لا اله الا الله ، وأدناها اماطة الأذى عن طريق) ،(٧) وهو حديث شعب الايمان المشهور ، المتفق على صحته ، من حديث أبى هريرة رضى الله عنه ، ويدل على أعمال الايمان متفاوتة فى الأهمية مما يقطع بأن الذى يأتى أعلاها وأدناها اكثر ايمانا من الذى يكتفى ببعضها .

---

(١) سورة التوبة (١٢٤) .

(٢) سورة مريم (٧٦) .

(٣) سورة المدثر (٣١) .

(٤) سورة الأنفال (٢) .

(٥) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ٢١٥ – ٢١٦) ، شرح العقيدة الطحاوية لابن أبى العز (ص ٣٧٤ – ٣٧٥) ، لوامع الأنوار البهية للسفارينى (٤١٢/١ – ٤١٣) .

(٦) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ٢١٥) .

(٧) تقدم تخريج هذا الحديث فى صفحة (٥٠٣) .

وقوله صلى الله عليه وسلم : (يدخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار ،ثم يقول الله تعالى : أخرجوا من كان فى قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان ، فيخرجون منها قد اسودوا ، فيلقون فى نهر الحياة ، فينبتون كما تنبت الحبة فى جانب السيل ، الم تر أنها تخرج صفراء ملتوية ؟)(١) وهذا يدل على أن ايمان العبد ينقص حتى يكون بمقدار حبة الخردل .

وقوله صلى الله عليه وسلم : (يخرج من النار من قال لا اله الا الله وفى قلبه وزن شعيرة من خير ، ويخرج من النار من قال لا اله الا الله وفى قلبه وزن برة من خير ، ويخرج من النار من قال لا اله الا الله وفى قلبه وزن ذرة من خير)(٢) ، وهذا يدل على نقصان الايمان فى القلوب حتى يصير عند أحدهم بوزن شعيرة من خير ، والآخر بوزن برة من خير ، وهذا هو أقل الخلق ايمانا .

وأدلة السلف على زيادة الايمان ونقصانه كثيرة ، كلها أدلة صحيحة صريحة فى الدلالة على الموضوع ، ونكتفى بما ذكرناه .

وبعد هذا العرض تبين لنا : أن الخلاف بين ابن كلاب والسلف فى ذلك : أن السلف يجعلون العمل ركنا داخلا فى الايمان ، وأطلقوا عليه اسم الايمان ، ومن ثم قالوا بزيادة الايمان ونقصانه ، وأما ابن كلاب فانه لم يجعل الايمان ركنا من أركانه ، ولم يطلق عليه اسم الايمان ، وبالتالى لم يثبت للايمان زيادة ولا نقصانا .

---

(١) صحيح البخارى ،كتاب الايمان ، باب تفاضل أهل الايمان فى الأعمال ، (١١/١) ، من حديث أبى سعيد الخدرى ، وصحيح مسلم ، كتاب الايمان ، باب تحريم الكبر وبيانه ، (٩٣/١) ، بلفظ آخر .

(٢) حديث متفق عليه ، صحيح البخارى ، كتاب الايمان ، باب زيادة الايمان ونقصانه (١٦/١) ، وصحيح مسلم ، كتاب الايمان ، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها ، رقم الحديث (١٩٣) من حديث أنس رضى الله عنه .

المبحث الثالث

الاستثناء فى الايمان عند الكلابية والسلف :

تقدم لنا معرفة ما قاله السلف فى حقيقة الايمان ، وأنه قول وعمل ، يزيد وينقص لأن الناس يتفاوتون فى استيفاء متطلبات الايمان من العمل واتقانه ، والانسان لا يستطيع أن يحكم لنفسه بالايمان الكامل .

ولذلك فان السلف رحمهم الله نظروا الى هذا الأمر ، فاحتاطوا له بأن قالوا بالاستثناء فى الايمان .

والاستثناء فى الايمان هو قول الرجل أنا مؤمن ان شاء الله .

وقد اختلفت الفرق فى الاستثناء الى ثلاثة أقوال ، قول : أنه يجب الاستثناء ومن لم يستثن كان مبتدعا ، وقول : أن الاستثناء محظور ، فانه يقتضى الشك فى الايمان ، والقول الثالث : وهو أوسطها وأعدلها ـ أنه يجوز الاستثناء باعتبار، وتركه باعتبار .(١)

فالذين يحرمونه هم الجهمية والمرجئة ونحوهم ممن يجعل الايمان شيئا واحدا يعلمه الانسان من نفسه ، كالمعرفة والتصديق بالرب فى قلبه ،(٢) اذ يلزمهم مذهبهم بأن الايمان باعتباره مجرد معرفة الرب عند الجهمية والتصديق به عند المرجئة اما أن يوجد فى القلب أو لا يوجد ،وعلى هذا فان العبد المؤمن يكون واثقا من ايمانه ومن وجود المعرفة أو التصديق به ، فلايجوز بذلك عندهم الاستثناء .

أما بالنسبة لرأى ابن كلاب فى الاستثناء فى الايمان فاننا لم نجد فى النصوص التى بين أيدينا تصريحا له فى ذلك .

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٣/٤٠ ـ ٤١) .

(٢) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ٤١٠) .

الا أن شيخ الاسلام ابن تيمية يذكر في كتاب الايمان : أن المتأخرين من الكلابية يقولون بوجوب الاستثناء في الايمان، ولكن يعللونه بالموافاة ، ولهم مأخذ في ذلك ، وهو أن الايمان هو ما مات الانسان عليه ، والانسان انما يكون عند الله مؤمنا أو كافرا باعتبار الموافاة وما سبق في علم الله تعالى أنه يكون عليه ، وما قبل ذلك لا عبرة به .

وقالوا : والايمان الذى يتعقبه الكفر ، فيموت صاحبه كافرا ، ليس بايمان ، كالصلاة التى يفسدها صاحبها قبل الكمال ، وكالصيام الذى يفطر صاحبه قبل الغروب ، وصاحب هذا هو عند الله كافر لعلمه بما يموت عليه ، وكذلك قالوا في الكفر (١).

ومن ثم أجازوا الاستثناء بهذا التعليل ، بل يصبح عندهم واجبا بذلك .

وعند هؤلاء : لا يعلم أحد أحدا مؤمنا الا اذا علم أنه يموت عليه ، وهذا القول قاله كثير من أهل الكلام أصحاب ابن كلاب ، ووافقهم على ذلك كثير من أتباع الأئمة (٢).

من خلال ما تقدم نلاحظ : أن المتأخرين من أصحاب ابن كلاب يرون : أن الاستثناء في الايمان يكون في المستقبل ، أى فيما يختم للانسان به ، لأن الانسان لا يستطيع أن يقطع بايمانه ، ولا يستطيع أن يجزم ان كان سيموت على هذا الايمان أم لا ؟ لأن خاتمته مجهولة ، مع رجائه أن تكون حسنة ، لذلك يجب أن يستثنى من أجل أنه لا يدرى ما يوافى الله تعالى به من الايمان .

ثم صار الى ذلك القول طائفة غلوا فيه ، حتى صار الواحد منهم يستثنى في الأعمال الصالحة ، فيقول : صليت ان شاء الله ونحو ذلك ، يعنى القبول ، ثم صار كثير منهم يستثنى في كل شيء ، فيقول أحدهم هذا ثوب ان شاء الله ، وهذا حبل ان شاء الله ، فاذا قيل لهم : هذا لا شك فيه يقولون : نعم ، لكن اذا شاء الله أن يغيره غيره) (٣).

---

(١) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ٤١٠ — ٤١١) ، مجموع الفتاوى له أيضا (٧/٤٣٠) ، شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٩٥ — ٣٩٦) .

(٢) مجموع الفتاوى (٧/٤٣٢) ، كتاب الايمان (ص ٤١٢ — ٤١٣) .

(٣) كتاب الايمان (ص ٤١٣) ، شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٩٦) .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية عن هذه الطائفة المتأخرة وعن غلوهم فى الاستثناء :

"لما علل بمثل تلك العلة ، طرد أقوام تلك العلة فى الأشياء التى لا يجوز الاستثناء فيها باجماع المسلمين ، بناء على أن الأشياء الموجودة الآن اذا كانت فى علم الله تتبدل أحوالها ، فيستثنى فى صفاتها الموجودة فى الحال ، ويقال : هذا صغير ان شاء الله ، لأن الله قد يجعله كبيرا ، ويقال : هذا مجنون ان شاء الله ، لان الله قد يجعله عاقلا ، ويقال للمرتد : هذا كافر ان شاء الله لا مكان أن يتوب" . (١)

ثم بين ابن تيمية : أن هؤلاء الذين استثنوا فى الايمان بناء على هذا المأخذ الذى ذكرناه ، لأنهم ظنوا أن هذا قول السلف ، وأن السلف قد استثنوا باعتبار الموافاة ، فانهم وأمثالهم من أهل الكلام ينصرون ما ظهر من دين الاسلام ، وكثير منهم فى كثير مما ينصره لا يكون عارفا بحقيقة دين الاسلام فى ذلك ، ولا ماجاءت به السنة ، ولا ما كان عليه السلف ، فينصر ما ظهر من قول السلف دون فهم كلامهم ولا باعتباراتهم ، بل باعتبارات أخر قد تلقوها عن غيرهم من أهل البدع ، فيقع فى كلامهم من التناقض والاضطراب والخطأ ما ذم به السلف ، مثل هذا الكلام وغيره . (٢)

فانه لما اشتهر عن أهل السنة أنهم يستثنون فى الايمان : رأى هؤلاء أنه لا يمكن الاستثناء الا اذا جعل الايمان هو ما يموت العبد عليه ، وما يوافى به ربه ، وظنوا أن الايمان عند السلف هو هذا ، فأخذوا يحكون هذا عن السلف . (٣)

وفى الحقيقة : أن هذا القول لم يقل به أحد من السلف ، ولا من الأئمة الأربعة ، ولا غيرهم ، ولا كان أحد من السلف الذين يستثنون فى الايمان يعللون بهذا ، لا الامام أحمد ولا من قبله . (٤)

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/٤٣٤ — ٤٣٥) ،كتاب الايمان (ص٤١) .

(٢) كتاب الايمان لابن تيمية (ص٤١٥ — ٤١٦) .

(٣) نفس المصدر (ص٤١٦) .

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/٤٣٢) ، كتاب الايمان (٤١٢ - ٤١٣) .

فان السلف ما كانوا يستثنون لأجل الموافاة ، كما يزعم هؤلاء الكلابية ، وانما كان استثناؤهم لأجل كمال الايمان ، لعدم تيقنهم من هذا الكمال فى الحال .

وفى بيان ذلك يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : « فكانوا يستثنون فى الايمان ، وهذا متواتر عنهم ، لكن ليس فى هؤلاء من قال : انا استثنى لأجل الموافاة ، وان الايمان انما هو اسم لما يوافى به العبد ربه ، بل صرح أئمة هؤلاء بأن الاستثناء انما هو لأن الايمان يتضمن فعل الواجبات ، فلا يشهدون لأنفسهم بذلك ، كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى ، فان ذلك مما لا يعلمونه وهو تزكية لأنفسهم بلاعلم .»(١)

ويقول : « وأما الموافاة : فما علمت أحدا من السلف علل بها الاستثناء ، ولكن كثيرا من المتأخرين يعلل بها من أصحاب الحديث من أصحاب أحمد ومالك والشافعى وغيرهم ، كما يعلل بها نظارهم كأبى الحسن الأشعرى وأكثر أصحابه ، لكن ليس هذا قول سلف أصحاب الحديث ».(٢)

هذا هو ما ذهب اليه المتأخرون من أصحاب ابن كلاب فى الاستثناء فى الايمان ، ومعتقدهم فى ذلك ، ورد علماء السلف عليهم .

وأما مذهب السلف فى الاستثناء فى الايمان : فانهم يرون جواز الاستثناء باعتبار ، وتركه باعتبار آخر .

فان أراد المستثنى الشك فى أصل ايمانه منع من الاستثناء ، وهذا لا خلاف فيه ، وان أراد أنه مؤمن من المؤمنين الذين وصفهم الله فى قوله :" انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا ، وعلى ربهم يتوكلون ، الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ، أولئك هم المؤمنون حقا ، لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم "(٣) ، وفى قوله تعالى :

---

(١) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ٤١٩) .

(٢) نفس المصدر ، نفس الصفحة .

(٣) سورة الأنفال (٣ — ٤) .

" انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ، ثم لم يرتابوا ، وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله ، أولئك هم الصادقون "، (١) فالاستثناء حينئذ جائز (٢) ، لأنه ينصب على درجات عليا من الايمان وعلى تزكية النفس .

اذن الاستثناء لا يجوز أن يكون عن شك فى المعتقد ، لأن الشاك لم يعد مؤمنا ، وانما هو لأجل تجنب تزكية الانسان نفسه بما يوهم استكماله للايمان ، وتزكية النفس منهى عنها ، كما فى قوله تعالى : " فلا تزكوا أنفسكم ، هو أعلم بمن اتقى " . (٣)

والعمل كما هو معروف من مذهب السلف ركن فى الايمان ، والأعمال كثيرة ، فلا يدرى الانسان لعله قصر فى بعضها ، فان الاستثناء انما يكون فى الأعمال الموجبة لحقيقة الايمان ، لا فى القول ، ولا فى التصديق القلبى .

وفى بيان مذهب السلف يقول الآجرى رحمه الله : (من صفة أهل الحق ممن ذكرنا من أهل العلم الاستثناء فى الايمان ، لا على جهة الشك ، نعوذ بالله من الشك فى الايمان ، ولكن خوف التزكية لأنفسهم من الاستكمال للايمان ، لا يدرى أهو ممن يستحق حقيقة الايمان أم لا ؟ وذلك أن أهل العلم من أهل الحق اذا سئلوا : أمؤمن أنت ؟ قال : آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والجنة والنار وأشباه هذا والناطق بهذا ، والمصدق به بقلبه مؤمن ، وانما الاستثناء فى الايمان لأنه لا يدرى أهو ممن يستوجب ما نعت الله عز وجل به عباده المؤمنين من حقيقة الايمان أم لا ؟ هذا طريق الصحابة رضى الله عنهم والتابعين لهم باحسان ، عندهم أن الاستثناء فى الأعمال الموجبة لحقيقة الايمان ، والناس عندهم على الظاهر مؤمنون ، به يتوارثون وبه يتناكحون ، وبه تجرى أحكام ملة الاسلام ، ولكن الاستثناء منهم على حسب ما بيناه لك وبينه العلماء قبلنا) . (٤)

---

(١) سورة الحجرات (١٥) .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٩٨) .

(٣) سورة النجم (٣٢) .

(٤) كتاب الشريعة للآجرى (ص ١٣٦) .

هذا هو مذهب سلف أصحاب الحديث ، كابن مسعود وأصحابه ، والثورى ، وابن عيينة ، وأكثر علماء الكوفة ، ويحيى بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء أهل البصرة ، وأحمد بن حنبل وغيره من أئمة السنة ، فكانوا يستثنون فى الايمان ، وهذا متواتر عنهم (١) .

بل هذا مذهب عامة السلف ـ رضوان الله عليهم اجمعين ـ كما قال أحمد ابن حنبل : (سمعت يحيى بن سعيد يقول : ما أدركت أحدا الا على الاستثناء) (٢) .

وقال الآجرى : (وسمعت أبا عبد الله ـ أى الامام أحمد ـ يقول : اذا قال أنا مؤمن ان شاء الله فليس هو بشاك ، قيل له : ان شاء الله ، أليس هو شك ؟ فقال : معاذ الله ، أليس قد قال الله عز وجل : " لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله " ، وفى علمه أنهم يدخلونه ، وصاحب القبر اذا قيل له : " وعليه تبعث ان شاء الله " فأى شك ههنا ؟ وقال النبى صلى الله عليه وسلم : " وانا ان شاء الله بكم للاحقون ") (٣) .

وقال سفيان الثورى : (الناس عندنا مؤمنون فى الأحكام وفى المواريث ، ولا ندرى كيف هم عند الله عز وجل ، ونرجو أن نكون كذلك) (٤) .

وقال الأوزاعى : (من قال أنا مؤمن فحسن ، ومن قال أنا مؤمن ان شاء الله فحسن ، لقوله تعالى : " لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين " (٥) ، وقد علم أنهم داخلون) (٦) .

---

(١) كتاب الايمان لابن تيمية (ص ٤١٩) .
(٢) كتاب الشريعة للآجرى (ص ١٣٧) .
(٣) نفس المصدر (ص ١٣٨) .
(٤) نفس المصدر (ص ١٣٨) .
(٥) سورة الفتح (٢٧) .
(٦) كتاب الايمان لأبى عبيد ، القاسم بن سلام (ص ٦٩) .

وروى عن ابراهيم النخعى ، قال :" قال رجل لعلقمة : أمؤمن أنت ؟ فقال : أرجو ان شاء الله " .(١)

وقال أبو عبيد ، القاسم بن سلام : " ولهذا كان يأخذ سفيان ومن وافقه الاستثناء فيه ، وانما كراهتهم عندنا أن يبتوا الشهادة بالايمان مخافة ما أعلمتم فى الباب الأول من التزكية والاستكمال عند الله ، وأما على أحكام الدنيا فانهم يسمون أهل الملة جميعا مؤمنين ، لأن ولايتهم وذبائحهم وشهاداتهم ومناكحتهم وجميع سنتهم انما هى على الايمان ، ولهذا كان الأوزاعى يرى الاستثناء وتركه جميعا واسعين) .(٢)

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية :" وقد كان أحمد وغيره من السلف مع هذا يكرهون سؤال الرجل لغيره : أمؤمن أنت ؟ ويكرهون الجواب ، لأن هذه بدعة أحدثها المرجئة ليحتجوا بها لقولهم : فان الرجل يعلم من نفسه أنه ليس بكافر بل يجد قلبه مصدقا بما جاء به الرسول ، فيقول : أنا مؤمن ، فيثبت أن الايمان هو التصديق ، لأنك تجزم بأنك مؤمن ، ولا تجزم بأنك فعلت كل ما أمرت به ، فلما علم السلف مقصدهم صاروا يكرهون الجواب ، أو يفصلون فى الجواب ، وهذا لأن لفظ الايمان فيه اطلاق وتقييد ، فكانوا يجيبون بالايمان المقيد الذى لا يستلزم أنه شاهد فيه لنفسه بالكمال ، ولهذا كان الصحيح أنه يجوز أن يقال : أنا مؤمن بلا استثناء اذا أراد ذلك ، لكن ينبغى أن يقرنه كلامه بما يبين أنه لم يرد الايمان المطلق الكامل ، ولهذا كان أحمد يكره أن يجيب على المطلق بلا استثناء يقدمه ".(٣)

هذا هو مذهب السلف فى الاستثناء فى الايمان ، والنقول الواردة عن أئمتهم فى هذه المسألة كثيرة .

وبعد أن تحدثنا عن حقيقة الايمان وما ترتب عليها من مباحث عند كل من الكلابية والسلف نتحدث فى المبحث القادم ـ بحول الله تعالى وقوته ـ عن حكم مرتكب الكبيرة عند كل منهما .

---

(١) كتاب الايمان لأبى عبيد ، القاسم بن سلام (ص ٦٨) .
(٢) نفس المصدر ، نفس الصفحة .
(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/ ٤٤٨ ـ ٤٤٩) ،كتاب الايمان له أيضا (ص ٤٢٩) .

الفصل الحادي عشر

مذهب ابن كلاب في حكم مرتكب الكبيرة في ضوء عقيدة السلف

- تمهيد .
- تحديد لفظ الكبيرة .
- مذهب الخوارج في حكم مرتكب الكبيرة .
- أصل المنزلة بين المنزلتين ومذهب المعتزلة في مرتكب الكبيرة .
- مذهب ابن كلاب والمحاسبي في حكم مرتكب الكبيرة .
- مذهب السلف في حكم مرتكب الكبيرة .

تمهيـــــــد :

ان مسألة حكم مرتكب الكبيرة هى نقطة البدء فى نشأة المعتزلة ، وقد سبـــق أن أشرنا عند الحديث عن نشأة المعتزلة وسبب تسميتهم بهذا الاسم(١) أن هـــذا الأصل ـ أى حكم ايمان مرتكب الكبيرة ـ هى سبب الاختلاف بين واصل بن عطـــاء والحسن البصرى رحمه الله تعالى ، حيث أن مؤسس مذهب المعتزلة خالـــف الحسن البصرى ، وأتى برأى خاص فى مرتكب الكبيرة ، وهو أنه فى منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر ، وبسبب هذا القول طرده الحسن البصرى رحمه الله عن مجلســـه ، فاعتزل واصل فى سارية من سوارى مسجد البصرة ، يقرر ما أجاب به على جماعـــة انضموا اليه واستحسنوا رأيه ، فسموا من ذلك الحين المعتزلة ، وبدأ مذهبهـــم يظهر الى الوجود بصفة مستقلة(٢) .

وقد كان من العوامل التى دعت الى اثارة هذا النقاش حول مرتكب الكبيـــرة : ابتـــــــداء من مقتل عثمان رضى الله عنه ، وموقعة الجمل وصفـــين جعل الناس يتساءلون : من المحق ؟ ومن المخطئ ؟ ثم انتقلوا من ذلك الـــى السؤال : هل المخطئ كافر أو مؤمن ؟ .

فكانت الخوارج تقول بكفر مرتكبى الذنوب ، والمرجئة تقول : انهم مؤمنـــون كاملو الايمان ، والمعتزلة تقول : انهم فاسقون فى منزلة بين المنزلتين ، منزلـــتى الايمان والكفر ، والسلف يقولون : انهم مؤمنون ناقصو الايمان ، قد نقص ايمانهـــم بقدر ما ارتكبوا من الكبائـــر .

بعد هذا التقديم وقبل الخوض فى التفصيل : ننتقل الى معرفة ما هـــو المقصود بالكبيرة ، ونحدد ما يراد بهذا اللفظ ، ثم عرض ما تيسر من آراء الفـــرق فى هذا الموضوع ، ومناقشتها ، ثم بيان مذهب ابن كلاب وأصحابه فى المسألـــة ، ومناقشته ، وأخيرا بيان مذهب السلف فى مرتكب الكبيرة ، فنقول وبالله التوفيق :

---

(١) أنظر (ص ٣٧) من الرسالة .

(٢) الملل والنحل (١/ ٤٨) ، الفرق بين الفرق (ص ١١٧ - ١١٩) .

تحديد لفظ الكبيرة:

ان جماهير الأمة من السلف والخلف من جميع الطوائف قد ذهبوا الى تصنيف المعاصى الى صغائر وكبائر ، فيما عدا الخوارج الذين قالت بعض فرقهم بأن كل مخالفة كبيرة ، ولا شك أن فى كل معصية مخالفة لله تعالى فى أمره أو نهيه ، ومخالفة الله عز وجل قبيحة جدا بالنسبة لجلال الله تعالى وعظمته ، ولكن هناك بعض المعاصى أخف من بعضها .(١)

فقد اختلفت عبارات علماء السلف فى تعريف الكبيرة اختلافا كثيرا ، ذكرها الامام النووى فى شرحه لصحيح مسلم ،(٢) وذكر شارح الطحاوية بعضا من هذه الآراء التى عرضها النووى ،(٣) كما ذكرها وعليها مزيد : ابن قيم الجوزية فى مدارج السالكين .(٤)

ومهما يكن من تعدد الآراء حول التفريق بين الصغائر والكبائر : فان جميعها متقاربة ومتداخلة .

وأما الضابط السالم من القوادح فهو : أن الكبيرة : ما كان فيها حد فى الدنيا أو وعيد فى الآخرة ، والصغيرة ما ليس فيها حد فى الدنيا ولا وعيد فى الآخرة ، والمراد بالوعيد : الوعد الخاص بالنار ، أو اللعنة ، أو الغضب ، فان الوعيد الخاص فى الآخرة كالعقوبة الخاصة فى الدنيا ، أعنى المقدرة ، فالتعزير فى الدنيا نظير الوعيد بغير النار أو اللعنة أو الغضب .(٥)

---

(١) الايمان ، أركانه وحقيقته ونواقضه : د / محمد نعيم ياسين (ص ١٣٠) .

(٢) شرح النووى لصحيح مسلم (٢/ ٨٥ — ٨٦) .

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٤١٧ — ٤١٨) .

(٤) مدارج السالكين لابن القيم (١/ ٣٢٠ — ٣٢٣) .

(٥) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٤١٨) ، الزواجر للهيتمى (١/ ٩) ، كتاب الكبائر للذهبى (ص ١٨ — ١٩) ، (٣٦ — ٣٧) .

وقد رجح شارح الطحاوية هذا التعريف ، وقال : انه يدخل فيه كل ما يثبت بالنص أنه كبيرة ، كالشرك والقتل والزنا والسحر وقذف المحصنات المؤمنات ، ونحو ذلك ، كالتولى يوم الزحف وأكل مال اليتيم وأكل الربا وعقوق الوالدين واليمين الغموس وشهادة الزور ، وأمثال ذلك .(١)

وقد تعددت الروايات فى عدد المعاصى التى هى كبائر ، جاء فى رواية أنها ثلاثة ، وفى رواية أنها أربعة ، وكلا الروايتين عن ابن مسعود رضى الله عنه .(٢)

وقيل أخذا من بعض الروايات أنها سبع ، ذكر ذلك شارح الطحاوية من غير ذكر لهذه الكبائر السبعة ،(٣) ولعل من فسرها بالسبع أراد بها السبع الموبقات ، أى المهلكات ، وهى : الشرك بالله ، والسحر ، وقتل النفس ، وأكل مال اليتيم ، وأكل الربا ، والتولى يوم الزحف ، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات.

وقيل : انها الى السبعين أقرب ، كما جاء فى رواية عن ابن عباس رضى الله عنهما : " هى الى السبعين أقرب " ، وعدها العلماء ، فبلغت سبعين ، وقد ذكرها الذهبى فى كتابه الكبائر .(٤)

ومما ينبغى أن يعلم : أن تحديد الكبائر فى بعض الأحاديث بأن عددها ثلاثة أو أربعة أو سبعة أو نحو ذلك لا ينفى غيرها .

ولعل عدم حصر الكبائر فى عدد معين فى الأحاديث مقصود لحكمة ، الا وهى حث المؤمنين على اجتناب المعاصى كلها .

قال العلامة ابن كثير بعد ذكر الحديث المذكور فيه أن الكبائر سبع : " فالنص على هذه السبع بأنهن كبائر : لا ينفى ما عداهن ، الا عند من يقول بمفهوم اللقب،

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٤١٨) .

(٢) الزواجر للهيتمى (١/ ٩) .

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٤١٧) .

(٤) كتاب الكبائر للذهبى (ص ٣٦) ، الزواجر للهيتمى (١/ ٩) .

وهو ضعيف عند عدم القرينة ، ولا سيما عند قيام الدليل بالمنطوق على عدم المفهوم ، كما سنورده من الأحاديث المتضمنة من الكبائر غير هذه السبعة " .(١)

وفى الحقيقة : أن المبدأ الذى يجب أن يقرر ويتخذ مقياسا فى هذه المسألة ما ورد عن ابن عباس رضى الله عنهما من أنه : لا كبيرة مع استغفار ، أى التوبة بشروطها ، ولا صغيرة مع اصرار ، ومعناه : أن الكبيرة تمحى بالاستغفار ، والصغيرة تكون كبيرة بالاصرار .(٢)

وبعد ما اتضح لنا الفرق بين هذين الصنفين من المعاصى ، وبعد أن ذكرنا خلاصة آراء علماء السلف فى لفظ الكبيرة : نشرع الآن فى ذكر اختلاف الفرق فى ايمان صاحب الكبيرة ، فنقول :

قد عرفنا فيما تقدم أنه بعد شيوع ارتكاب الكبائر فى المجتمع الاسلامى وانتشار سفك الدماء بسبب الفتن ، وبعد مقتل بعض كبار الصحابة من أمثال عثمان وعلى وطلحة والزبير رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، بدأ الناس يتساءلون عن حكم الاسلام فى فاعل الكبيرة .

وعرفنا أيضا : أن الخلاف فيما يتعلق بالعصاة انما حدث بين السلف وبين ثلاث طوائف :

١ ـ طائفة الخوارج الذين كان رأيهم أسبق الآراء فى ذلك ، وقد حكموا بكفر العصاة بسبب معصيتهم ، فمن عصى فهو كافر عندهم فى الدنيا والآخرة ، خالد مخلد فى النار .

٢ ـ وطائفة المرجئة الذين ظهروا كرد فعل لتطرف للخوارج ، اذ قالوا بارجاء الحكم على فاعل الكبيرة الى الله تعالى يوم القيامة ، وأنه مؤمن ، وغلى بعضهم فقالوا : ان العمل ليس جزءا من الايمان ، ولا يضر مع الايمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، وهم غلاة المرجئة ، ومنهم الجهمية والكرامية .

---

(١) تفسير ابن كثير (١/ ٤٨١) .

(٢) الزواجر للهيتمى (١/ ٩) .

٣ ـ وطائفة المعتزلة : وهم الذين سلبوا العصاة اسم الايمان فيما يتعلق بأحكام الآخرة ، وجعلوهم فى منزلة بين المنزلتين ، وأجازوا معاملتهم فى الأحكام الدنيوية كما يعامل بقية المسلمين ، وأما فى الآخرة فيدخلون النارمخلدين فيها .

وسنعرض مذهب السلف مفصلا ان شاء الله بعد ما نتعرض لآراء هذه الفرق بشيء من التوضيح .

مذهب الخوارج في حكم مرتكب الكبيرة :

ذكر الأشعري اجماع الخوارج على أن كل كبيرة كفر ، الا فرقة النجدات، فانها لا تقول بذلك ، (١) وأجمعوا على أن الله سبحانه يعذب أصحاب الكبائر عذابا دائما . (٢)

فان هذا الحكم على صاحب الكبيرة القائل بخلوده في النار يوافق رأى المعتزلة وان افترقت عنهم المعتزلة في القول بأنه لا يعذب عذاب الكافرين ، وفي التوقف عن تسميته كافرا في الدنيا ، كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى ، ويخالف السلف في جواز العفو عن مركتب الكبيرة وعدم خلوده في النار .

وقد بنى الخوارج مذهبهم على أن الايمان كل عمل خير فرضا كان أو نفلا (٣)، فهم يعتبرون الطاعات بجميع أنواعها ايمانا ، ويجعلون الايمان كلا لا يتجزأ ،

---

(١) فصلت فرقة النجدات القول في مرتكب الذنوب وجزائه ، وذلك باختلاف حاله الاصرار على الذنب أو عدمه ، فهم يرون أن من ارتكب من المعاصي شيئا وهو مصر عليه فهو كافر مشرك ، ولو كانت هذه المعاصي من صغائر الذنوب ، كالنظرة الصغيرة أو الكذبة الصغيرة ، وأن من ارتكب من تلك المعاصي شيئا وهو غير مصر عليه فهو مسلم ، ولو كانت هذه المعاصي من كبائر الذنوب ، كالزنى والسرقة وشرب الخمر وغيرها ، انظر مقالات الاسلاميين (ص ٨٦) ، الملل والنحل (١/١٢٤) .

(٢) مقالات الاسلاميين (١/٨٦) .

(٣) ان باب التكفير وعدم التكفير باب عظمت الفتنة والمحنة فيه ، وكثر فيه الافتراق وتشتت فيه الاهواء والآراء ، وتعارضت فيه دلائلهم ، فالناس فيه على مذاهب مختلفة ، وأما السلف لم يكفروا أحدًا من أهل القبلة ما داموا بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم معترفين، وله بكل ما قال وأخبر مصدقين ، وقيدوا التكفير بقولهم ما لم يستحله من الذنوب .

انظر شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٥٥ — ٣٥٦) ، وانظر لرأى الخوارج في الايمان : أصول الدين للبغدادي (ص ٢٤٩) ، طبقات الشافعية (١/٩٥) .

حيث لا يمكن ذهاب بعضه وبقاء بعضه ، فالايمان عندهم لا يزيد ولا ينقص أبدا ، فبسبب معصية واحدة يخسر الانسان جميع أعمال الخير التى عملها طوال حياته ، وان كانت المعصية صغيرة ، اذ لا فرق بين الذنوب ، فكلها عندهم كبائر ، وهى فى مستوى واحد ، وتؤدى الى نتيجة واحدة .

ومن هنا توصلوا الى أخطر النتائج التى ضج المجتمع الاسلامى بها ، وحقد على الخوارج بسببها وبسبب غيرها من العقائد التى علم فسادها من الدين بالضرورة ، ألا وهو تكفير المسلمين بمعصيتهم .

وبناء على هذا المبدأ : قد تجرأ الخوارج على صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقد كفروا عليا رضى الله عنه ، زاعمين أنه ارتكب كبيرة بتحكيمه أبا موسى الأشعرى ، وحكموا بكفره وكفر معاوية والحكمين وكل من رضى بالتحكيم ، واستحلوا دماء صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

يقول الاسفراينى فى بيان اعتقاد مذهبهم ومبادئهم التى وضعوها واتخذوها دينا لأنفسهم : " اعلم أن الخوارج عشرون فرقة ، وكلهم متفقون على أمرين لا مزيد عليهما فى الكفر والبدعة ، أحدهما : أنهم يزعمون أن عليا وعثمان وأصحاب الجمل والحكمين وكل من رضى بالحكمين كفروا كلهم ، والثانى : أنهم يزعمون أن كل من أذنب ذنبا من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فهو كافر ، ويكون فى النار خالدا مخلدا ، الا النجدات منهم " .(١)

اذن : مذهب الخوارج فى القول بكفر مركتب الكبيرة ، وخروجه من ملة الاسلام مذهب شنيع ، فيه جرأة لا نظير لها ، وبطلانه وفساده معلوم من دين الاسلام بالضرورة ، وخاصة أن قولهم بتكفير صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم أشنع وأفظع .

---

(١) التبصير فى الدين للاسفراينى (ص ٤٥) .

يقول شارح الطحاوية : " ان أهل السنة متفقون كلهم على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر كفرا ينقل عن الملة ، بالكلية ، كما قالت الخوارج ، اذ لو كفر كفرا ينقل عن الملة لكان مرتدا يقتل على كل حال ، ولا يقبل عفو ولى القصاص ، ولا تجرى الحدود فى الزنا والسرقة وشرب الخمر ، وهذا القول معلوم بطلانه وفساده بالضرورة من دين الاسلام " .(١)

وقد سلك أئمة السلف وعلماؤهم فى الرد على الخوارج فى تكفيرهم مرتكب الكبيرة مسلك المعارضة التى تنفى بالأدلة القاطعة كفر مرتكب الكبيرة .

وكان أبو عبيد ، القاسم بن سلام من بين العلماء الذين عارضوا رأى الخوارج بشدة ، وأورد عليهم جملة اعتراضات قوية تعتمد على الأدلة النقلية من الكتاب والسنة ، فهو رحمه الله بعد أن تعرض لأوصافهم وذكر بعض أخبارهم شرع فى الرد عليهم قائلا : " ثم قد وجدنا الله تبارك وتعالى يكذب مقالتهم ، وذلك أنه حكم فى السارق بقطع اليد ، وفى الزانى والقاذف بالجلد ، ولو كان الذنب يكفر صاحبه ما كان الحكم على هؤلاء الا القتل ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " من بدل دينه فاقتلوه "(٢) ، أفلا ترى أنهم لو كانوا كفارا لما كانت عقوباتهم القطع والجلد "(٣).

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية فى بطلان مذهبهم : " مذهب هؤلاء باطل بدلائل كثيرة من الكتاب والسنة ، فان الله سبحانه أمر بقطع يد السارق دون قتله ، ولو كان كافرا مرتدا لوجب قتله ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " من بدل دينه فاقتلوه " ، وأمر سبحانه أن يجلد الزانى والزانية مائة جلدة ، ولو كانا كافرين لأمر بقتلهما ، وأمر سبحانه بأن يجلد قاذف المحصنة ثمانين جلدة ، ولو كان كافرا لأمر بقتله " .(٤)

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٦١) .

(٢) اخرجه الامام احمد فى المسند (ط ، أحمد محمد شاكر) : (٤/ ١٩٠) ، رقم الحديث (٢٥٥٢) ، والبخارى ، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين ... ، باب حكم المرتد والمرتدة (٨/ ٥٠) ، والترمذى ، كتاب الحدود ، باب ما جاء فى المرتد ، (٤/ ٥٩) ، وأبو داود ، كتاب الحدود ، باب الحكم فيمن ارتد (٤/ ٥٢٠) ، والنسائى ، كتاب تحريم الدم ، باب الحكم فى المرتد (٧/ ١٠٤) ، وابن ماجة ، كتاب الحدود ، باب المرتد عن دينه (٢/ ٨٤٨) .

(٣) كتاب الايمان لأبى عبيد (ص ٨٨ — ٨٩) .

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٧/ ٤٨٢) .

وهنا ينبغى لنا أن نعرف : أن القول الذى قاله الخوارج لم يقله به أحد من السلف وأهل السنة فانـــه من البدع المشهورة .

فقد اتفق الصحابة والتابعون لهم باحسان وسائر المسلمين على أنه لا يخلد فى النار أحد فى قلبه مثقال ذرة من الايمان ، واتفقوا أيضا على أن نبينـــا صلى الله عليه وسلم يشفع فيمن يأذن الله له بالشفاعة من أصحاب الكبائر من أمته .

أصل المنزلة بين المنزلتين ومذهب المعتزلة فى مرتكب الكبيرة :

أثار تحديد مكان مرتكب الكبيرة وحكمه خلافا شديدا بين المسلمين ، وجعله بعض مؤرخى الفرق سببا مباشرا لظهور مذهب الاعتزال ، فقد قالت الخوارج أن صاحب الكبيرة كافر ، وذهبت المرجئة الى أنه مؤمن ، وقرر الحسن البصرى أنه منافق ، أما واصل بن عطاء فقد أعلن أن مرتكب الكبيرة ليس مؤمنا ولا كافرا ولا منافقا بل هو فاسق ، أو فى منزلة بين المنزلتين : الايمان والكفر ، ومن هنا أطلق على هذا الأصل عند المعتزلة اسم المنزلة بين المنزلتين ، أو سميت هذه المسألة عندهم وعند مؤرخى الفرق بالأسماء والأحكام .(١)

اذن هذا الأصل يعد نقطة البدء التاريخية فى نشأة المعتزلة عند كثير من المؤرخين ، وهو يتلخص فى : أن مرتكب الكبيرة ليس مؤمنا ولا كافرا ، ولكنه فى منزلة بين منزلتى الكفر والايمان .

وقد حدده القاضى عبد الجبار بقوله :" أن المنزلة بين المنزلتين لغة انما تستعمل فى شيئ بين شيئين ، منجذب الى كل واحد منهما بشبه ، أما فى اصطلاح المتكلمين فهو العلم بأن لصاحب الكبيرة اسما بين الاسمين ، وحكما بين الحكمين .(٢)

ثم شرح عبد الجبار هذا القول بأن :" صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين ، فلايكون اسمه اسم الكافر ، ولا اسم المؤمن ، وانما يسمى فاسقا ، وكذلك صاحب الكبيرة له حكم بين الحكمين ، فلايكون حكمه حكم الكافر ولا حكم المؤمن ، بل له حكم ثالث ، وهذا الحكم هو سبب تلقيب المسألة بالمنزلة بين المنزلتين ، فصاحب الكبيرة له منزلة تتجاذبها هاتان المنزلتان ، فليست منزلته منزلة الكافر ، ولا منزلة المؤمن ، بل له منزلة بينهما " .(٣)

---

(١) نظرية التكليف د /عبد الكريم عثمان (ص ٤٩٤) .

(٢) شرح الأصول الخمسة (ص ١٣٧) .

(٣) شرح الأصول الخمسة (ص ٦٩٧) .

ولقد أجمعت المعتزلة ، ما عدا الأصم ، على ذلك .(١)

قال الاسفرايني : " ومما اتفقوا عليه من فضائحهم : قولهم : ان حال الفاسق الملى منزلة بين المنزلتين ، لا هو مؤمن ، ولا هو كافر ، وانه ان خرج من الدنيا قبل أن يتوب يكون خالدا مخلدا فى النار ، مع جملة الكفار " .(٢)

ونلاحظ مما سبق تضافر أقوال كتب المعتزلة وأقوال مؤرخى الفرق على أن مرتكب الكبيرة عند المعتزلة ليس بمؤمن ولا كافر ، وانما هو فى منزلة بين المنزلتين .

وقد بين الشهرستانى هذه المقالة ، وقال فى وجه تقرير واصل بن عطاء لهذا الرأى نقلا عنه : " وفى وجه تقريره لهذه المسألة أنه قال : ان الايمان عبارة عن خصال خير ، اذا اجتمعت سمى المرء مؤمنا ، وهو اسم مدح ، والفاسق لم يستجمع خصال الخير ، ولا استحق اسم المدح ، فلا يسمى مؤمنا ، وليس هو بكافر مطلقا أيضا ، لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه ، لا وجه لانكارها ، لكنه اذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة : فهو من أهل النار ، اذ ليس فى الآخرة الا فريقان : فريق فى الجنة ، وفريق فى السعير ، لكنه يخفف عنه العذاب ، وتكون دركته فوق دركة الكفار " .(٣)

تعطينا رواية الشهرستانى صورة واضحة عن : أن واصلا انما بنى رأيه فى القول بالمنزلة بين المنزلتين على أن مرتكب الكبيرة فاسق ، وأن الفاسق لم يستجمع خصال الخير ، فلذلك لا يستحق اسم المدح وهو الايمان ، وأنه كذلك لم يستجمع خصال الشر ، لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة فيه ، فلذلك لا يستحق اسم الكافر ، فهو فى منزلة بين المنزلتين .

---

(١) مقالات الاسلاميين (ص ٢٦٩ — ٢٧٠) .
(٢) التبصير فى الدين (ص ٦٥) ، الفرق بين الفرق (ص ١١٥) .
(٣) الملل والنحل (١/ ٤٨) .

ونستنتج من تقرير المعتزلة لرأيهم : أن الايمان عندهم ليس مجرد اعتقاد القلب ونطق اللسان ، بل هو اعتقاد بالقلب واقرار باللسان وعمل بالأركان ، كمامر بنا ، واذا كان الايمان يدخل فيه العمل وهو ركن من أركانه الأساسية فان مرتكب الكبيرة لم يأت بهذا الركن ، وأخل بأحد شروط الايمان وهو العمل ،كما أن الايمان عندهم لا يزيد ولا ينقص ، بل يسلب كله ، أويبقى كله ،(١) ومرتكب الكبيرة قد فعل ما يوجب سلب الايمان منه ، فلايستحق اسم الايمان ، ولا يسمى موءمنا ، ثم نظر المعتزلة الى اقراره بالشهادة وأعمال الخير التى يعملها ، فقالوا : لا نستطيع أن نسميه كافرا ، بل نقول هو فى منزلة بين المنزلتين .

وموقف المعتزلة هنا يعارض موقف المرجئة الذين أطلقوا على صاحب الكبيرة اسم الايمان ، كما يعارض الخوارج فى اطلاقهم اسم الكفر على مرتكب الكبيرة .

اذن هناك فرق بين المعتزلة والخوارج فى الحكم على مرتكب الكبيرة ، وهو أن المعتزلة يجعلونه فى منزلة بين منزلتى الكفر والايمان ، وأما الخوارج فيرون أنه كافر .

ومع أن المعتزلة خالفوا الخوارج فى تسمية صاحب الكبيرة كافرا ، الا أنهم وافقوهم فى الحكم عليه بالخلود فى النار ، فصاحب الكبيرة خالد مخلد فى النار عند الفريقين ، غير أن عذابه أخف من عذاب الكفار عند المعتزلة .(٢)

ولقد كان لموافقة المعتزلة للخوارج فى الحكم على صاحب الكبيرة بخلوده فى النار سببا فى تسمية خصومهم لهم مخانيث الخوارج " .(٣)

وقد وقف علماء السلف من مذهب المعتزلة موقف الانكار ، فهو مذهب فيه جرأة على اصدار الأحكام وتعسف فى الدليل .

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/٥١٠ — ٥١١) .

(٢) مقالات الاسلاميين (ص ٢٧٠ ، ٢٧٤) .

(٣) المعتزلة : زهدى جار الله (ص ٩) .

وأبطل السلف حججهم فى ذلك ، فقالوا لهم : أما قولكم انه ليس بكافر فهذا نوافقكم عليه ، وأما قولكم انه ليس بمؤمن فهذا على اطلاقه لا نوافقكم عليه ، بل نقول هو مؤمن ناقص الايمان ، قد نقص ايمانه بقدر ما ارتكب من معصيته ، فهو مؤمن بايمانه ، فاسق بكبيرته ، فلا يكون له الاسم مطلقا ، ولا يسلب منه مطلق الايمان .

فكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم مليئان بالنصوص التى تخاطب المذنب باسم الايمان ، والنصوص الشرعية مصرحة بضد مذهبكم ، ومعارضة له معارضة جازمة ، فهل لنا أن نخالف هذه النصوص الصريحة ، ونحكم بخلافها ، فهى تدل على أن العاصى مؤمن ، وكيف نضعه فى منزلة بين المنزلتين ، مع أن النصوص الشرعية واضحة الدلالة على وجوب تسميته مؤمنا .(١)

وأما قولكم : ان الفاسق قد أخرجه فسقه من الايمان : ينبنى على أن الايمان اذا ذهب بعضه ذهب كله ، وهذا باطل أيضا .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله رادا على من قال بهذا القول من المعتزلة وغيرهم :" وأما قول القائل : ان الايمان اذا ذهب بعضه ذهب كله : فهذا ممنوع ، وهذا هو الأصل الذى تفرعت عنه البدع فى الايمان ، فانهم ظنوا أنه متى ذهب بعضه ذهب كله ، ولم يبق منه شيئ ، ثم قالت الخوارج والمعتزلة : هو مجموع ما أمر الله به ورسوله ، وهو الايمان المطلق ، كما قاله أهل الحديث ، قالوا : فاذا ذهب شيئ منه لم يبق مع صاحبه من الايمان شيئ ، فيخلد فى النار ، وقالت المرجئة ـ على اختلاف فرقهم ـ لا تذهب الكبائر وترك الواجبات الظاهرة شيئا من الايمان ، اذ لو ذهب شيئ منه لم يبق شيئ منه ، فيكون شيئا واحدا ، يستوى فيه البر والفاجر ، ونصوص الرسول عليه الصلاة والسلام وأصحابه تدل على

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٦٠ ـ ٣٦١) .

ذهاب بعضه وبقاء بعضه ، كقوله صلى الله عليه وسلم : " أخرجوا من كان فى قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان "[١] ولهذا كان أهل السنة والحديث على أنه يتفاضل ، وجمهورهم يقولون : يزيد وينقص .. ، وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان منه عن الصحابة ، ولم يعرف فيهم مخالف "[٢] .

فاذا ثبت عند السلف : أن الايمان يذهب بعضه ويبقى بعضه ، وأنه يزيد وينقص : بطل قول المعتزلة بأن الفسق يخرج من الايمان ، وعلى ذلك : فالفاسق مؤمن ناقص الايمان ، وليس فى منزلة بين المنزلتين ، كما يدعون .

واذا كان مرتكب الكبيرة معه من الايمان شيئ ولو ايمانا ناقصا : فانه لا يخلد فى النار ، بل يعذب على قدر ذنبه ، ثم يخرج من النار ويدخل الجنة ، لقوله تعالى : (انه الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء)[٣] ، ولقوله تعالى : (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)[٤] ، ولقوله عليه الصلاة والسلام : " .. يدخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار ، ثم يقول الله تعالى : " أخرجوا من كان فى قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان ... الحديث "[٥] .

اذن رأى المعتزلة فى الحكم بتخليد مرتكب الكبيرة فى النار باطل ، لا دليل عليه من الكتاب والسنة ، ويتنافى مع عدل الله ورحمته لعباده ، وعدله فى محاسبة خلقه[٦] .

---

(١) أخرجه البخارى فى كتاب الايمان ، باب تفاضل أهل الايمان بالأعمال (١/١١) .

(٢) مجموع الفتاوى (٧/٢٢٣ — ٢٢٤) ، كتاب الايمان لابن تيمية (ص ١٩٠ — ١٩١) .

(٣) سورة النساء (٤٨) .

(٤) سورة الزلزلة (٧) .

(٥) تقدم تخريجه فى الهامش رقم (١) فى هذه الصفحة .

(٦) مجموع الفتاوى (٧/٤٨٦ — ٤٨٧) .

وفى الأخير نقول : ان الخوارج غلوا فى تكفير أصحاب الكبائر ، وأنهم ليس لهم دليل صحيح على مذهبهم ، والمرجئة رخصوا فى المعاصى ، وأطمعوا أهلها فى دخول الجنة بلا عمل ولا رجوع الى الله ولا توبة ، والمعتزلة أخطأوا فى سلبهم عن المذنب الايمان المطلق ، وحكمهم عليه بالخلود فى النار ، فهذه الدعاوى كلها باطلة ، لمخالفتها فيها النصوص من الكتاب والسنة واجماع الأمة .

والحق هو ما ذهب اليه السلف من أنهم لا يكفرون أحدا الا اذا استحل أمرا معلوما بتحريمه من الدين بالضرورة ، أما مسألة عصاة المؤمنين : فقد اتفقوا على أنهم لا يخلدون فى النار وان عذبهم بها ،(١) كما سيأتى بيانه بالتفصيل فيما بعد ان شاء الله تعالى .

وبعد ما ثبت لنا بطلان كل من مذاهب الخوارج والمرجئة والمعتزلة ، وبطلان ما قدموه من أدلة على اثبات مذاهبهم فى حكم مرتكب الكبيرة من أهل القبلة : ننتقل الآن الى بيان مذهب الكلابية ، ونرى ماذا قالوا فى هذه المسألة .

---

(١) مجموع الفتاوى (٦٧٩/٧) .

مذهب ابن كلاب والمحاسبى فى حكم مرتكب الكبيرة :

تحدث أبو الحسن الأشعرى فى كتابه " مقالات الاسلاميين " عن آراء ابن كلاب وأصحابه ، وذكر أنهم كانوا يقولون بقول أهل الحديث والسنة فى حكم مرتكب الكبيرة ، ويذهبون مذهبهم ، وهو : أنهم لا يكفرون أحدا من أهل القبلة بذنب يرتكبه ، كنحو الزنا والسرقة وما أشبه ذلك من الكبائر ، وهم بما معهم من الايمان مؤمنون وان ارتكبوا الكبائر ، ولا يشهدون على أحد من أهل الكبائر بالنار ، ولا يحكمون بالجنة لأحد من الموحدين ، حتى ينزلهم الله سبحانه حيث شاء ، فأمرهم مفوض الى الله ، ان شاء عذبهم ، وان شاء غفر لهم ، ويؤمنون بأن الله سبحانه وتعالى يخرج قوما من المؤمنين من النار ، على ما جاءت به الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .(١)

ونستخلص من هذا البيان : أن ابن كلاب كان موافقا لأهل الحديث والسنة تمام الموافقة فى مسألة مرتكب الكبيرة .

وقد أكد شيخ الاسلام ابن تيمية نفس المعنى وموافقة ابن كلاب وأصحابه للسلف فى حكمهم على مرتكب الكبيرة ، وذكر أنهم قالوا بنفس ما قال به علماء أهل السنة والجماعة ، فقال : " وأما أهل السنة والجماعة والصحابة والتابعون لهم باحسان ، وسائر طوائف المسلمين من أهل الحديث والفقهاء وأهل الكلام من مرجئة الفقهاء والكرامية والكلابية والأشعرية والشيعة ، مرجئهم وغير مرجئهم ، فيقولون : ان الشخص الواحد قد يعذبه الله بالنار ، ثم يدخله الجنة ، كما نطقت بذلك الأحاديث الصحيحة ، وهذا الشخص الذى له سيآت عذب بها ، وله حسنات دخل بها الجنة ، وله معصية وطاعة ، باتفاق هؤلاء الطوائف ، لم يتنازعوا فى حكمه ، لكن تنازعوا فى اسمه ، فقالت المرجئة ،

---

(١) مقالات الاسلاميين (ص ٢٩٨ ، ٢٩٣ — ٢٩٤) ، الكلابية وأثرها (ص ٢٦٢) .

جهميتهم وغير جهميتهم : هو مؤمن كامل الايمان ، وأهل السنة والجماعة على أنه مؤمن ناقص الايمان ، ولولا ذلك لما عذب ، كما أنه ناقص البر والتقوى باتفاق المسلمين " (١) .

وفي مناقشته لابن المطهر الحلي الشيعي يظهر رد ابن تيمية لنا حقيقة مذهب الكلابية في المسألة ، واختلافهم مع الخوارج والمعتزلة فيما ذهبوا اليه .

يقول ابن تيمية رحمه الله :" وأما قول ابن المطهر : ان الله يثيب المطيع ، ويعفو عن العاصي ، أو يعذبه : فهذا مذهب أهل السنة الخاصة ، وسائر من انتسب الى السنة والجماعة : كالكلابية والكرامية والأشعرية والسالمية وسائر فرق الأمة من المرجئة وغيرهم ، والخلاف في ذلك مع الخوارج والمعتزلة ، فانهم يقولون بتخليد أهل الكبائر في النار " (٢) .

فمما تقدم يتبين : أن معتقد ابن كلاب في حكم مرتكب الكبيرة : أنه مؤمن ناقص الايمان ، له معصية وطاعة ، ولا يقطع عليه بحكم ما ، بل يفوض أمره الى الله سبحانه في الآخرة ، ان شاء غفر له ذنوبه ، فيدخله الجنة من غير سابق تعذيب ، وذلك بفضله ورحمته ، وان شاء أدخله النار وعذبه بقدر ذنبه وكبيرته ، ثم أخرجه منها ، وأدخله الجنة .

وواضح جدا : أن هذا الرأي الذي اختاره ابن كلاب في حكم مرتكب الكبيرة هو عقيدة السلف ، والكلابية وان خالفوا السلف فيما ذهبوا اليه من مسألة الايمان الا أنهم وافقوهم في اطلاقهم صفة المؤمن على مرتكب الذنوب ، وفي قولهم بامكان غفران الذنوب ، وبعدم تخليد المذنب المؤمن في النار .

وقد أورد الحارث المحاسبي في هذا الموضوع أقوال المعتزلة الذين استدلوا بعموم الآيات الواردة في الوعيد ، وناقشهم ورد عليهم فيما ادعوا على أهل السنة من أنه يلزمهم القول بالنسخ والكذب في أخبار الله تعالى ومدحه ، حيث أخبر

---

(١) كتاب الايمان : ابن تيمية (ص ٣٣٨) .

(٢) منهاج السنة (٢/ ٢٣٠) ، طبعة مكتبة العروبة .

الله تعالى بأنه معذب القاتل والزانى وشارب الخمر وآكل مال اليتيم ظلما ، ولم يستثنى منهم أحدا ، وقالوا لأهل السنة : "زعمتم أنه جائز أن يغفر الله لبعض أهل الكبائر ، وأنه لا يغفر لبعضهم ، وأخبر أن الفجار يخلدون فى النار ، ولا يخرجون منها ، فزعتم أن الله تعالى يخرج قوما من الفجار المقرين بعد ما احترقوا ، ويدخلهم الجنة ، وزعم بعضكم أن الله عز وجل يخرج كل من أتى بالذنوب حتى ولو كانت بأعظمها ، الا بالكفر بالله جل ثناؤه ، وبذلك زعمتم أن الله جل وعز نسخ خبره ، وأخلف وعيده ، وأكذب قوله فى بعض ما أخبر أنه يعذبه ، وبعض ما أخبر أنه يخلده فى النار ، وهذا تكذيب وخلف من القول ".(١)

هكذا ادعت المعتزلة على أهل السنة ، وأرادت أن تلزمهم بالزامات عقلية ، وقول المعتزلة هذا فرع من قولهم باستحقاق الثواب بالطاعة ، واستحقاق العقاب بالمعصية فى مذهبهم .

وقد ناقش المحاسبى آراء المعتزلة فى ذلك ، ورد عليهم بما خلاصته :

" ان هذا ادعاء من المعتزلة علينا ما لم نقله ، معاذ الله أن نقول : ان أخبار الله ومدحه تنسخ ، وهو الصادق فى كل حال ، والكامل لم يزل ولا يزول ولكنا نقول : ان لله جل ذكره أخبارا عامة ، وان اتفق ظاهر تلاوتها فى العموم فهو مختلف فى معانى الخصوص والعموم "،(٢) اذن : " يكون ما أخبر الله تعالى به من عذاب الموحدين : خصوصا ، لا عموما ، وأن خبره أنهم مستوجبون العقاب عموم ، واذا أخبر انه له مشيئة فيمكن مشيئته فيمن استوجب العذاب منهم "(٣)...

" والله عز وجل لم يعلمنا من يغفر له ، فقطعنا بما قطع ، وأيسنا من عفوه عمن آيسنا منهم من المغفرة للمشركين ، وأوقفنا ما أوقف من عذاب المستحقين من المؤمنين ، الا أنا نعلم أنه سيعذب بعضهم ، وسيغفر بعضهم الآخر ممن يشاء أن يغفر لهم .(٤)

---

(١) فهم القرآن للمحاسبى (ص ٣٧٠ — ٣٧١) ، مقدمة د / القوتلى لكتاب فهم القرآن : (ص ٢٥٢ — ٢٥٣) ، الكلابية وأثرها ... (ص ٢٦٢) .

(٢) فهم القرآن (ص ٣٧٢) .

(٣) فهم القرآن (ص ٣٧٣ — ٣٧٤) .

(٤) فهم القرآن (ص ٣٧٣) .

ويقول المحاسبى : " فأما ما ادعوا علينا فى الوعيد : فهذه دعوى باطلة ، ولكن الله جل وعز أوجب لآكل مال اليتيم ، والزانى ، والسارق ، وشارب الخمر ، والقاتل ، وهو يريد أن ذلك عليهم أجمعين واجب ، وأنهم له مستحقون ، ولم يرد أن يعذبهم أجمعين ، فان أراد أن يعذب بعض ما استوجب فيعذبه بعدله ، ويعفو عن بعض من وجب عليه ، فيعفو عنه بفضل رحمته لزلاته ، يقول : " ان الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ، فأخبر أنه لا مشيئة له فى مغفرة أحد من المشركين ، وله المشيئة فيما دون الشرك بالمغفرة عمن يشاء منهم ، فأخبر أنه لم يرد أن يعذبهم كلهم ، وأن يغفر لبعض من يشاء منهم " .(١)

وقد حكى المحاسبى أن المعتزلة عارضوه بقوله تعالى لليهود والنصارى: "(بل أنتم بشر ممن خلق ، يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء)" ،(٢) وقالوا : « قد استثنى الله تعالى فى الآية كما استثنى فيما دون الشرك » ، ومعنى هذا : أن يلزم أهل السنة أن يشكوا فى عذاب بعض الكفار .

ورد المحاسبى على دعواهم قائلا لهم : " أبعدتم فى القياس والتمييز ، ان الله عز وجل لم يقل لليهود والنصارى : " بل أنتم بشر ممن خلق ، يغفر لمن يشاء . منكم ، فيلزمنا ذلك ، فلو قال ذلك كان يلزمنا كما قلتم ، وكذلك قوله تعالى : (ويغفر لمن يشاء) عموم ، يخصص بأخبار خاصة ، ولولا الأخبار الخاصة بعد ذلك العموم لوقفنا ، حتى نعلم من يشاء عذابه ، فلما أخبرنا أنه لا يغفر لمن أشرك قطعنا بذلك .(٣)

اذن : الشرك عند المحاسبى لا ترجى له المغفرة ، لأن الله نفى عنه المغفرة بسبب ذنبه الذى ارتكبه ، وأما ما سوى الشرك من الذنوب ففى مشئة الله ، وهذا بلاشك قبل التوبة ، لأن مغفرة الذنوب بعد التوبة مقطوع به ، غير معلق بالمشيئة .

---

(١) فهم القرآن (ص ٣٧٢ — ٣٧٣) .

(٢) سورة المائدة (١٨) .

(٣) فهم القرآن (ص ٣٧٤ — ٣٧٥) ، مقدمة كتاب فهم القرآن (ص ٢٥٤) ، الكلابية واثرها ... (ص ٢٦٣) .

وأن القرآن الكريم مملوء بالآيات ، التى تنص على أنه تعالى غافر وغفور للذنوب بعد التوبة ، وأن لله تعالى المغفرة والغفران ، وأنه تعالى الرحيم الكريم ، وأن له العفو والاحسان ، والآيات الدالة على كون الله تعالى عفوا غفورا كثيرة غير أن الشرك من الذنوب فان الله عز وجل أخبر أنه غير غافر له (١) .

يقول المحاسبى : " وأخبرنا أنه يغفر لمن يشاء ممن تاب ، قال تعالى : (وانى لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) (٢) ، وقال تعالى : (ولله مافى السماوات وما فى الأرض ، يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ..) (٣) ، فقطعنا بذلك ، وعلمنا أنه قد شاء عذاب الكافرين ، وشاء مغفرة التائبين " (٤) .

ونقل المحاسبى الزاما آخر للمعتزلة الذين أرادوا أن يلزموا به أهل السنة ، وقالوا لأهل السنة : "لو جاز أن يغفر الله لأهل الكبائر بعد ما قال انى معذبهم وأن جزاءهم النار : لجاز أن يغفر لأهل الكفر ، لأنه كذلك قال انه يعذبهم أيضا (٥) ".

وفى الحقيقة : أن هذا القياس ، أى قياس الفاسق بالكافر لا يصح ، لعدم العلة الجامعة بينهما ، لأن هناك فرق بين معصية الكافر التى هى الكفر ، وبين معصية الفاسق بما دون الكفر ، لذلك لا يلزم من قطع عذاب الفاسق انقطاع عذاب الكافر (٦) .

قال شارح الطحاوية فى ذلك : " فصل الله تعالى بين الشرك وغيره ، لأن الشرك أكبر الكبائر وغير مغفور ، بدليل قوله تعالى : (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ، وعلق غفران الذنوب بالمشيئة ، والجائز يعلق بالمشيئة دون الممتنع ، ولو كان الكل سواء لما كان للتفصيل معنى " (٧) .

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٤٢٠) .

(٢) سورة طه (٨٢) . (٣) سورة آل عمران (١٢٩) .

(٤) فهم القرآن للمحاسبى (ص ٣٧٥) .

(٥) نفس المصدر (ص ٣٧١) .

(٦) شرح المقاصد (٢/٢٣١) .

(٧) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٤٢٠) .

وقد انتقل المحاسبى فى مناقشته مع المعتزلة الى آيات الوعيد التى استدلوا بها فى اثبات مذهبهم ، واستعمل طريقتهم العقلية فى ذلك ، وحاول أن يلزمهم بإلزام عقلى ، بعد أن أبطل الزامهم لأهل السنة ، وقال : ان المعتزلة ان أبوا فى آيات الوعيد الا ظاهر التلاوة ، فى مثل قوله تعالى : (ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم) [١] ، وقوله تعالى : (ان الظالمين فى عذاب مقيم) [٢] ، وقوله : (ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم فى النار) [٣] ، .. الخ من الآيات : فالعاصى أو الظالم أو غيرهما ممن ارتكبوا الذنوب : فهم فى ظاهر التلاوة معذبون ، فان أبت المعتزلة الا هذا المعنى : فلابد أن يلتزموا بالزام جره عليهم المحاسبى ، لأن الآيات تتناول بعمومها التائبين من أهل الكبائر .

قال المحاسبى : " فان قالوا : انه لا يريد بها التائبين ، ولا المجتنبين للكبائر ، ولا النبيين ، الا من يأتى دون غيرهم ، قيل لهم : تركتم ظاهر التلاوة ، وكذلك قلنا : نحن لم نرد من شاء أن يغفر له من أهل الكبائر والصغائر المصرين " [٤] .

الى أن قال لهم : " فلو عارضكم معارض ، فقال : انما أراد بقوله الا من تاب من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم دون غيرهم ، لأن الآية عليهم أنزلت ، فهى لهم خاصة : ما كنتم تردون عليه ؟ فان قالوا : أراد كل تائب ، قيل لهم : يقول لكم كذلك أراد كل من أذنب ذنبا دون الشرك ، مصرا كان أو غيره " [٥] .

ويستمر المحاسبى على هذا الشكل فى مناقشته مع المعتزلة استدلالهم بعموم الآيات الواردة فى الوعيد ، الى أن وصل بهم الى نتيجة : أن قولهم بأن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن " ، دعوى منهم باطلة ، لا برهان عليها ، [٦] بل مخالفة

---

(١) سورة الجن (٢٣) . (٢) سورة الشورى (٤٥) .

(٣) سورة آل عمران (٥٧) ، (١٤٠) .

(٤) فهم القرآن (ص ٣٧٨) و (ص ٢٨٢) .

(٥) فهم القرآن (ص ٢٨٢) ، مقدمة كتاب فهم القرآن (ص ٢٥٤) .

(٦) فهم القرآن (ص ٣٨٤) ، الكلابية وأثرها فى الاشعرية (ص ٢٦٤) .

للكتاب والسنة واجماع الأمة ، وعلى هذا : فاما أن يقولوا بما قالته الخوارج بكفر مرتكب الكبيرة ، أو يرجعوا جميعا الى مذهب أهل الحق ، فيقطعون بما قطع الله جل وعز من عذاب للجاحدين ، ومغفرة للتائبين ، والوقوف عند من استثنى من الموحدين فيما دون الشرك . (١)

والا يلزمهم عدة الزامات ، ذكرها المحاسبى كما يلى :

١ ـ أحدها : امتناع الخوف والرجاء :

أن صاحب الكبيرة يعلم أنه ان مات عليها ولم يتب : أنه فى النار ، ومجتنبها يعلم : أنه فى الجنة .

فأما من علم انه معذب لا محالة : فلا معنى لخوفه ، لأنه مستيقن بالعذاب ان مات على ذلك ، فلا يجوز أن يخاف صاحب الكبيرة الله عز وجل أن يعذبه عليها فيكون شاكا فى وعيد الله عليها ، فيكفر ، وكذلك المجتنب عن الكبائر ، فاذا خاف أحدهما أو رجا يكون شاكا فى وعد الله أو وعيده ، فيكفر . (٢)

قال المحاسبى : " والموحدون لا يخلو أحد منهم من أن يكون مجتنبا للكبائر ، أو مصرا على بعض الكبائر ، أو دون ذلك ، أو كلاهما ، فحرام عليهم على قولكم الرجاء والخوف ، فحرام على العباد كلهم بزعمكم الرجاء والخوف ، لأنه لا يخلو أحد منهم من أن يكون من احدى المنزلتين ، وهذا : الخروج من الكتاب والسنة واجماع الأولين والآخرين " . (٣)

٢ ـ ثانيها : امتناع العفو :

وكذلك العفو فى الآخرة لا يجوز أن يكون من الله جل ذكره على مذهبكم ، لأنه لا يلقى الله الا صاحب كبيرة ، قد أوجب فى الدنيا ألا يعفو عنه ، وذلك عندكم كفر ان اعتقده ، لأن الله جل ذكره قد آيسه من ذلك .

---

(١) فهم القرآن (ص ٣٨٤ ـ ٣٨٥) ، الكلابية وأثرها فى الاشعرية (ص ٢٦٤) .
(٢) فهم القرآن (ص ٣٨٥ ـ ٣٨٦) .
(٣) فهم القرآن (ص ٣٨٨ ـ ٣٨٩) .

أو صاحب صغيرة غير مصر على كبيرة : يعد مجتنبا للكبائر كلها ، فقد عفا الله عنه فى الدنيا ، وقد مات يوم مات ، وهو مغفور له من أهل الجنة ، فلايحتاج الى العفو والصفح عنه يوم القيامة ، [١] وهذا الخروج من الكتاب والسنة واجماع القرون من الأولين والآخرين . [٢]

٣ — وثالثها : امتناع شفاعة النبى صلى الله عليه وسلم :

وكذلك شفاعة النبى صلى الله عليه وسلم لا تجوز على قولكم فى الآخرة ، لأن صاحب الكبيرة : الله معذبه لا محالة ، ولا يستحل النبى صلى الله عليه وسلم أن يشفع فيه . [٣]

والمجتنب للكبائر : يلقى الله وقد استوجب الاجارة من العذاب ، وقد غفر الله له ، وأخبره أنه مدخله الجنة وعدا عليه مؤكدا ، فلايحتاج الى الشفاعة . [٤]

اذن : فلا شفاعة للنبى صلى الله عليه وسلم فى القيامة على قولكم ، وهذا رد للآثار المستفيضة عن النبى صلى الله عليه وسلم ، والأمة كلها جاهلها وعالمها ، كلهم يرجون شفاعة النبى صلى الله عليه وسلم . [٥]

وهكذا وبهذه الطرق الجدلية والأدلة العقلية : يستمر المحاسبى فى نقده لمذهب المعتزلة فى هذه المسألة ، ويكشف عن بطلان حججهم النقلية والعقلية .

والواضح أن المحاسبى كان شديدا فى افحامه لخصومه ، يضيق عليهم الخناق ، حتى يلزمهم الزامات لا يجدون عنها تحولا .

وبالجملة : فالمحاسبى فى هذه النصوص يصور مذهبهم فى تخليد أهل الكبائر فى النار ، وينكر ذلك على المعتزلة والخوارج الذين يعتمدون على عموم

---

(١) فهم القرآن (ص ٣٨٩) .

(٢) فهم القرآن (ص ٣٩٠) .

(٣) فهم القرآن (ص ٣٩٠) .

(٤ ، ٥) فهم القرآن (ص ٣٩١) ، الكلابية واثرها فى الأشعرية (ص ٢٦٤ — ٢٦٥) ، مقدمة كتاب فهم القرآن (ص ٢٥٥) .

آيات الوعيد ، ويرى أنه لابد من تخصيص هذه النصوص القرآنية ، ويعتمد فى ذلك على أدلة نقلية والزامات عقلية ، ويبين أن أهل الكبائر لا يخلدون فى النار ، وانما الذين يخلدون فيها هم أهل الشرك ، وبناء على ذلك ينبغى أن يكون ظاهر الآيات عاما ، وتفسيرها خاصا بأخبار خاصة ، وأن الشيئة وان كانت شاملة للكبائر جميعا الا أن المراد بها هنا الكفر والشرك فقط .

ونلاحظ هنا أن المحاسبى فى بيان مسائل العقيدة وبيان نصوصها وتفسيرها وان كان يسلك معهم طرقا جدلية والزامات عقلية ـ الا أنه يعنى عناية خاصة بالنص القرآنى ، ومحاولة وصل الآيات بعضها ببعض فى هذا الفهم ، كما يعنى بالآثار المستفيضة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واجماع الأمة .

وبهذا قد اتضح لنا رأى الكلابية فى حكم ايمان مرتكب الكبيرة ، كما تضمنته هذه النصوص الطويلة التى نقلناها عن كتاب المحاسبى ، وكما رواه الأشعرى وابن تيمية عن ابن كلاب وأصحابه فى النص الذى قدمناه عنهم سابقا .

ولا ريب : أن ما ذهب اليه ابن كلاب والمحاسبى وأصحابهما فى هذه المسألة : موافق لما ذهب اليه السلف فيها .

مذهب السلف فى حكم مرتكب الكبيرة :

ذهب السلف الى أن صاحب الكبيرة مؤمن عاص ، لا يخلد فى النار ، ولم تخرجه كبيرته من الايمان ، اذ لم يرتكب أمرا يؤدى الى الكفر بالله تعالى ، الا اذا كان فعله بطريق الاستحلال أو الاستخفاف كان كفرا ، لكونه علامة للمكابرة والتكذيب الصريح لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وسلم ، والشارع جل وعلا قد جعل بعض المعاصى علامة على الكفر ، ومن ذلك : السجود للصنم ، والقاء المصحف فى القاذورات ، والتلفظ بكلمات الكفر ، ونحو ذلك مما يثبت بالأدلة أنه كفر ، لكونه علامة للتكذيب ، فبحسب الظاهر يحكم الشرع بكفره ، لأن مدار الأحكام على الظاهر (١) .

يقول الامام الطحاوى رحمه الله : " ولا نكفر أحدا من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله ، ولا نقول لا يضر مع الايمان ذنب لمن عمله " (٢) .

اذن : الكلام فى هذه المسألة ذو شقين ، أحدهما : الكلام فى صفة مرتكب الكبيرة وتسميته فى الدنيا ، والثانى : الكلام فى حكمه فى الآخرة .

١ ـ فأما صفة مرتكب الكبيرة وتسميته فى الدنيا :

فقد ذهب السلف الى القول بأن مرتكب الكبيرة مؤمن فاسق ، لأن ارتكاب الكبائر لا يذهب ايمانه كما قالت المعتزلة ، وانما يؤثر فيه بالنقصان ، فيسلب منه كمال الايمان ، ويقيد بما اتصف به من معصية وفسق ، فيقال : مؤمن بايمانه ، فاسق بكبيرته ، ولا يجوز لنا أن نسلبه اسم الايمان بالكلية ، بل يستحق من المعاملة باسم الاسلام ما يستحق سائر المسلمين .

يقول الامام أبو عبيد ، القاسم بن سلام رحمه الله : " وان الذى عندنا فى هذا الباب كله : أن المعاصى والذنوب لا تزيل ايمانا وتوجب كفرا ، ولكنها انما

---

(١) شرح العقائد النسفية (ص ٧٢) .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٥٥) .

تنفى من الايمان حقيقته واخلاصه الذى نعت الله به أهله ، واشترطه عليهم فى مواضع من كتابه " .(١)

ويقول شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله فى ذلك :" والتحقيق أن يقال : انه مؤمن ناقص الايمان ، مؤمن بايمانه ، فاسق بكبيرته ، ولا يعطى اسم الايمان المطلق ، فان الكتاب والسنة نفيا عنه الاسم المطلق ، واسم الايمان يتناوله فيما أمر الله به ورسوله ، لأن ذلك ايجاب عليه تحريم عليه ، وهو لازم له كما يلزمه غيره.(٢)

وقد استدل السلف على هذه التسمية واطلاق اسم المؤمن على فاعل الكبيرة :

بمثل ما ورد فى قصة حاطب بن أبى بلتعة رضى الله عنه ، اذ حاول اخبار قريش بمسير النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال الله تبارك وتعالى فى شأنه : (ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء ، تلقون اليهم بالمودة ... الآية).(٣)

ولا شك أنه ارتكب كبيرة بفعلته هذه ، ومع ذلك أبقى الله عليه اسم الايمان ، فخاطبه به ، مع ما ارتكبه من عظيم الذنب بشأن الله تعالى ورسوله فى قصته المشهورة ، ولا شك فى فضل هذا الصحابى الجليل ، وانما وقع منه ما وقع عن حسن نية ، ولم يكن يعلم أنه ارتكب خطأ شنيعا ، ولذلك لما أخبر النبى صلى الله عليه وسلم بالدوافع التى لأجلها كتب الكتاب ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :" صدق ، ولا تقولوا له الا خيرا " ، فقال عمر رضى الله عنه : يارسول الله :" انه خان الله ورسوله والمؤمنين ، فدعنى ، فلأضرب عنقه " ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " أليس من أهل بدر؟ "، ثم قال : (لعل الله اطلع على أهل بدر ، فقال :" اعملوا ما شئتم ، فقد وجبت لكم الجنة ، أو فقد غفرت لكم ".(٤)

---

(١) كتاب الايمان : أبو عبيد (ص ٨٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٧/ ٢٤١).

(٣) سورة الممتحنة (١).

(٤) أنظر للحديث : صحيح البخارى ، كتاب المغازى ، باب فضل من شهد بدرا ، (٥/ ١٠) ، فتح البارى لابن حجر (٧/ ٣٠٥) ، وصحيح مسلم ، رقم الحديث ، ==

واستدلوا بقوله تعالى : (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، . . . الآية) [(١)] ،

ووجه الاستدلال فيها : أنه اذا كانت الطائفتان المتقاتلتان مع عصيان أحدهما قطعا من المؤمنين دل ذلك على أن المعصية لا تخرج العبد من الايمان [(٢)] .

وقد أورد الامام البخارى هذه الآية فى صحيحه ، مستدلا بها على أن المؤمن اذا ارتكب معصية لا يكفر، ولا يسلب منه اسم الايمان ، لأن الله تبارك وتعالى سماهم مؤمنين مع اقتتالهم [(٣)] .

وقوله تعالى : (انما المؤمنون اخوة ، فأصلحوا بين أخويكم ، . . الآية) [(٤)] .

ووجه الاستدلال : أن الله سمى المؤمنين اخوة ، بل جعل هذه الصفة أعظم صفاتهم ، والمراد بها الأخوة فى الدين ، لا الأخوة فى النسب ، واذا ثبت لهم هذه الأخوة فى الايمان مع ما قد يكون من اقتتال بينهما دل ذلك على أن العاصى مؤمن [(٥)] .

== (٢٤٩٤) ،كتاب فضائل الصحابة ،باب من فضائل حاطب بن أبى بلتعة ، وأهل بدر رضى الله عنهم ، عن على بن ابى طالب رضى الله عنه فى قصة حاطب بن ابى بلتعة رضى الله عنه ، لما هم عمر رضى الله عنه بقتله ، لأنه خان الله ورسوله والمؤمنين ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " أليس من أهل بدر؟ " ، فقال :" لعل الله اطلق على أهل بدر ، فقال : اعملوا ما شئتم ، فقد وجبت لكم الجنة ، أو فقد غفرت لكم " ، فدمعت عينا عمر ،وقال :" الله ورسوله أعلم " .

(١) سورة الحجرات (٩) .

(٢) الروضة الندية شرح الواسطية : زيد عبد العزيز الفياض(ص ٣٩٢) ، شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٦١) .

(٣) صحيح البخارى (كتاب الايمان ، باب : وان طائفتان من المؤمنين . . .) ، (١٣/١) ،فتح البارى (٨٥/١) .

(٤) سورة الحجرات (١٠) .

(٥) فتح البارى لابن حجر (٨٥/١) .

وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا . . الآية) (١) :

ففى هذه الآية قد سمى الله تعالى العاصين المأمورين بالتوبة مؤمنين بهذا الخطاب ، واذا كانوا مؤمنين لم يكونوا كفارا ، اذ لا واسطة بين الايمان والكفر .

وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى . . .) الى قوله تعالى : (. . فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان . . . الآية) (٢) .

ووجه الاستدلال فى الآية : أن الله تعالى خاطب المؤمنين الذين منهم القاتل الذى يقتص منه ، بلفظ الايمان ، فلم يخرج القاتل من الذين آمنوا ، بل جعله الله أخا لولى القصاص ، والمراد هنا أخوة الدين بلا ريب ، واذا كان القاتل من جملة المؤمنين ، والقتل كبيرة : كان مرتكب الكبيرة مطلقا من المؤمنين اذ لا فرق بين كبيرة وكبيرة ، من حيث الحكم على صاحبها بالايمان أو عدمه ، الا اذا كانت الكبيرة كفرا (٣) .

الى غير ذلك من الآيات التى تطلق على فاعل الذنب الكبير اسم المؤمن ، والتى تخاطب أهل الكبائر باسم الايمان .

أما من السنة المطهرة :

فقد استدل السلف بالأحاديث الدالة على أن العصاة من أهل التوحيد مؤمنين .

فاستدلوا بالحديث الشريف الذى رواه أبو بكرة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام : " اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار ، فقلت : يارسول الله ، هذا القاتل ، فما بال المقتول ؟

---

(١) سورة التحريم (٨) .

(٢) سورة البقرة (١٧٨) .

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (ص ٣٦١) .

قال : انه كان حريصا على قتل صاحبه "، قال البخارى : " سماهما مسلمين مع التوعد بالنار " .(١)

وقد عقد البخارى فى صحيحه بابا تحت عنوان : " باب المعاصى من أمر الجاهلية ، ولا يكفر صاحبها بارتكابها الا بالشرك ، لقول النبى صلى الله عليه وسلم : " انك امرؤ ،فيك الجاهلية ... "(٢) ، ثم ساق حديث أبى ذر رضى الله عنه : " انى سابيت رجلا ، فعيرته بأمه ، فقال لى النبى صلى الله عليه وسلم : يا أبا ذر ،أعيرته بأمه ؟ انك امرؤ ، فيك الجاهلية ... " .(٣)

قال الحافظ ابن حجر : " قصة أبى ذر انما ذكرت ليستدل بها على أن من بقيت فيه خصلة من خصال الجاهلية سوى الشرك : لا يخرج عن الايمان بها ، سواء كانت من الصغائر أم الكبائر " .(٤)

---

(١) صحيح البخارى ،كتاب الايمان ،باب (وان طائفتان من ...) (١٣/١) وفتح البارى (٨٥/١) .

(٢) صحيح البخارى (١٣/١) ،كتاب الايمان ،باب المعاصى من أمر الجاهلية .

(٣) نفس المصدر ، ونفس الصفحة .

(٤) فتح البارى (٨٥/١) .

اجمـــاع الأمـــــة :

ومما يدل على أن العصاة من جملة المؤمنين اجماع الأمة من عصر النبـــى صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا بالصلاة على من مات من أهل القبلة من غير توبة ، والدعاء والاستغفار لهم ، مع العلم بارتكابهم الكبائر ، بعد الاتفاق على أن ذلك لا يجوز لغير المؤمن . (١)

فالعاصى من أهل التوحيد ، لا ينفى عنه مطلق الايمان بعصيانه ، لما تواتر: أن الأمة كانوا لا يقتلونه بسبب عصيانه ، ولا يجرون عليه أحكام المرتدين ، وكانـــوا يدفنونه فى مقابر المسلمين ، وأنه يرث المسلم ، مع اتفاقهم على أن ذلك لا يكـــون لغير المؤمن ، واذا كان مؤمنا : فلا يقال أنه لا كافر ولا مؤمن ، بل هو مؤمـــن ناقص الايمان ، أو مؤمن بايمانه وفاسق بكبيرته ، وانما العبد اما مؤمن أو كافـــر ، ولا منزلة بين المنزلتين عند السلف ، فتكون دعوى المعتزلة باطلة لمخالفتهـــــم اجماع الأمة فى ذلك .

هكذا حكم مرتكب الكبيرة فيما يتعلق فى تسميته وحكمه فى الدنيا عند السلف، بقى لنا أن نعرف ماذا قالوا عنه فيما يتعلق بمصيره فى الآخـــرة .

---

(١) شرح العقائد النسفية (ص ٧٢) .

أما الحكم الأخروى لمرتكب الكبيرة عند السلف :

فقد ذهب السلف فى ذلك الى أن مرتكب الكبيرة مؤمن غير كافر ، وأنه اذا مات على كبيرته بدون توبة يفوض أمره الى مشيئة الله تعالى وحكمه ، ان شاء عذبه بعدله بقدر ذنبه ، ثم عاقبه أمره الجنة لا محالة ، ولا يخلد فى النار ، وان شاء غفر له وعفا عنه بفضله ورحمته ، أو بشفاعة بعض الأخيار من أهل طاعته ..

وفى تقرير هذا يقول الامام الطحاوى :" وأهل الكبائر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فى النار لا يخلدون ، اذا ماتوا وهم موحدون ، وان لم يكونوا تائبين ، بعد أن لقوا الله عارفين ، وهم فى مشيئة الله وحكمه ، ان شاء غفر لهم ، وعفا عنهم بفضله ، كما ذكر الله عز وجل فى كتابه : (.. ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء)[١] ، وان شاء عذبهم فى النار بعدله ، ثم يخرجهم منها برحمته ، وشفاعة الشافعين من أهل طاعته ، ثم يبعثهم الى جنته "[٢] .

وبهذا يتضح لنا : أن أهل الحق فى مسألة مرتكب الكبيرة بدون التوبة منها : يخالفون الخوارج ، فلا يقولون : انه كافر ، ويخالفون المعتزلة ، فلا يثبتون له منزلة بين المنزلتين ، ولا يقولون بخلوده فى النار ، كما قال ذلك الخوارج والمعتزلة معا ، بل يقولون : ان مآله الى الجنة .

وفى كل هذا يستند علماء السلف الى أدلة شرعية ، منها ما يدل على جواز غفران الذنوب ، ومنها ما يدل على عدم تخليد المذنب المؤمن .

فمن النصوص التى استدلوا بها على جواز مغفرة الذنوب ، ماعدا الشرك :

قوله تعالى : (ان الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ... الآية)[٣] .

---

(١) سورة النساء (٤٨) .

(٢) شرح الطحاوية (ص ٤١٦ — ٤١٧) .

(٣) سورة النساء (٤٨) .

ان هذه الآية جاءت للتميز بين الذنبين ، الشرك وما دون الشرك ، والشرك لا يغفر الا بالتوبة منه ، وما دونه من الذنوب يغفر عن طريق التفضل من الله ، أو يكفر بغيره من الحسنات ، وجعل الله كل الذنوب ـ ما عدا الشرك ـ تحت المشيئة .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية :" وقد قال تعالى فى كتابه : (ان الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ، يجعل ما دون ذلك الشرك معلقا بمشيئته ، ولا يجوز أن يحمل هذا على التائب ، فان التائب لا فرق فى حقه بين الشرك وغيره " .(١)

وكذلك استدلوا بقوله تعالى : (قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ، ان الله يغفر الذنوب جميعا ، انه هو الغفور الرحيم) .(٢)

الى غير ذلك مما استدل به السلف على هذه المسألة مما ورد فى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

ويترتب على القول بجواز المغفرة لصاحب الكبيرة اثبات الشفاعة ، لأن المغفرة يمكن أن تكون بشفاعة الرسل ـ على نبينا وعليهم الصلاة والسلام ـ أو بعض الشافعين من الأخيار ، هذا عند أهل السنة .

أما المعتزلة : فلما كانت المغفرة ممتنعة عن صاحب الكبيرة بدون الشفاعة فلا تتصور بالشفاعة .(٣)

والدليل على ثبوت الشفاعة قوله تعالى : (فما تنفعهم شفاعة الشافعين . . . الآية)(٤) ، فلو لم تكن الشفاعة لغير الكافرين لما كان لتخصيص الكافرين بالذكر معنى ،

---

(١) مجموع الفتاوى (٧/٤٨٥) .

(٢) سورة الزمر (٥٣) .

(٣) شرح الأصول الخمسة (ص ٦٨٩) .

(٤) سورة المدثر (٤٨) .

وقوله صلى الله عليه وسلم : " شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي "[١]، وهذا الحديث يبطل تأويل المعتزلة أنها للمطيعين بزيادة ثوابهم ، فانه صلى الله عليه وسلم نص أن شفاعته لأهل الكبائر من أمته .

أما أدلة السلف على أن من عذب من العصاة لا يخلد فى النار ، منها :

١ — ما روى عن أبى ذر رضى الله عنه ، قال : " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة ، قلت : وان زنى وان سرق ؟ قال : وان زنى وان سرق ، قلت : وان زنى وان سرق ؟ قال : وان زنى وان سرق ؟ ثلاثا ، ثم قال الرابعة : على رغم أنف أبى ذر "[٢].
ففى هذا الحديث دلالة واضحة على أن من قال لا اله الا الله ، وان ارتكب شيئا من الكبائر فانه يدخل الجنة ، مما يدل على أن كبيرته لم تخرجه من الايمان .
وليس المراد بالزانى فى الحديث الزانى الذى تاب ، والسارق الذى تاب ، لأن من تاب كفرت خطيئته ، فلا يسأل عنه أبو ذر رضى الله عنه بقوله : " وان زنى وان سرق ؟ "، وهذا الحديث واضح فى أن الزانى والسارق ممن يموتون على قول لا اله الا الله يدخولن الجنة .

٢ — وحديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه ، قال : " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وحوله عصابة من أصحابه : " بايعونى على أن لا تشركوا بالله شيئا ، ولا تسرقوا ، ولا تزنوا ، ولا تقتلوا أولادكم ، ولا تأتوا ببهتان تفترونه

---

(١) رواه الترمذى بسنده عن أنس بن مالك ، وقال : حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه : (الترمذى ، باب ما جاء فى الشفاعة ٤/ ٤٥) .

(٢) أخرجه البخارى فى كتاب التوحيد ، باب كلام الرب مع جبريل (٨/ ١٩٦) ، ومسلم فى كتاب الايمان ، باب من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة ، ومن مات مشركا دخل النار (١/ ٩٤ - ٩٥) ، وابن مندة فى كتاب الايمان (١/ ٢٢١) بعدة طرق .

بين أيديكم وأرجلكم ، ولا تعصوا فى معروف ، فمن وفى منكم فأجره على الله ، ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب فى الدنيا فهو كفارة له ، ومن أصاب من ذلك شيئا ، ثم ستره الله فهو الى الله ، وان شاء عفا عنه ، وان شاء عاقبه " ، فبايعناه على ذلك .(١)

وقد تضمن هذا الحديث الرد على من يقول : ان مرتكب الكبيرة كافر أو مخلد فى النار ، حيث جعل صلى الله عليه وسلم حكم من ارتكب شيئا من تلك المنهيات ولم يعاقب عليها فى الدنيا : الى الله تعالى ، ان شاء عفا عنه ، وان شاء عذبه ، وهذا معنى قول السلف : ان مرتكب الكبيرة تحت المشيئة .

يقول الحافظ ابن حجر : " فيه رد على الخوارج الذين يكفرون بالذنوب ، ورد على المعتزلة الذين يوجبون تعذيب الفاسق اذا مات بلا توبة ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم أخبر بأنه تحت المشيئة ، ولم يقل : لابد أن يعذبه ".(٢)

الى غير ذلك من الأحاديث الدالة على أن مرتكب الكبيرة مؤمن ، وأنه معرض لعقاب الله ، وان عوقب فانه لا يخلد فى النار ، بل يخرج منها .

والأحاديث فى هذا الباب كثيرة ، يطول بنا الحديث ان أردنا سرد جميع ما استدل به السلف لمذهبهم فى هذه المسألة .

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية : " فقد تواترت الأحاديث عن النبى صلى الله عليه وسلم فى أنه يخرج أقوام من النار بعد ما دخلوها ، وأن النبى صلى الله عليه وسلم يشفع فى أقوام دخلوا النار ، وهذه الأحاديث حجة على الطائفتين ، الوعيدية الذين يقولون : من دخلها من أهل التوحيد لا يخرج منها ، وعلى المرجئة الواقفة الذين يقولون : لا ندرى هل يدخل من أهل التوحيد النار أحد أم لا ؟ ".(٣)

---

(١) صحيح البخارى ، كتاب الايمان ، باب (١١) ، (١/١٠) ، فتح البارى (١/٦٤) وفى صحيح مسلم ، كتاب الحدود ، باب الحدود كفارات لأهلها (٣/١٣٣٣) بلفظ (تبايعونى

(٢) فتح البارى (١/٦٨) .

(٣) مجموع الفتاوى (٧/٤٨٦) .

وهكذا يتقرر مذهب السلف ، فالمذنب ان تاب فتوبته مقبولة ، وان مات ولم يتب فأمره مفوض الى الله ، وان شاء عذبه ، ان شاء عفا عنه ، وان عذب : فان تعذيبه يختلف تماما عن تعذيب الكافر ، فهو انما يعذب ليطهر من الآثام التى ارتكبها .

وقد ذكر الامام الصابونى [1] ، الفرق بين العذابين فقال :" " المؤمن المذنب وان عذب بالنار فانه لا يلقى فيها القاء الكفار ، ولا يبقى فيها بقاء الكفار ، ولا يشقى فيها شقاء الكفار ، ومعنى ذلك : أن الكافر يسحب على وجهه الى النار ، ويلقى فيها منكوسا فى السلاسل والأغلال والأنكال الثقال ، والمؤمن المذنب اذا ابتلى فى النار فانه يدخل النار ، كما يدخل المجرم فى الدنيا السجن على الرجل من غير القاء وتنكيس .

ومعنى قوله :" لا يلقى فى النار القاء الكفار " : أن الكافر يحرق بدنه كله ، كلما نضج جلده بدل جلدا غيره ، ليذوق العذاب ، كما بينه الله فى كتابه فى قوله تعالى : (ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا ، كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب . . . الآية) [2] ، وأما المؤمنون فلا تلفح وجوههم النار ، ولا تحرق أعضاء السجود منهم ، اذ حرم الله على النار أعضاء سجوده .

---

(١) هو اسماعيل بن عبد الرحمن النيسابورى ، الصابونى ، أبو عثمان ، الحافظ ، أحد الأعلام ، وكان شيخ خراسان فى وقته ، لقبه أهل السنة فيها شيخ الاسلام ، ولد ومات بنيسابور (٣٧٣ — ٤٤٩ هـ) ، صاحب المصنفات ، منها : الفصول فى الاصول ، وعقيدة السلف وأصحاب الحديث ، أنظر شذرات الذهب (٣ / ٢٨٢ — ٢٨٣) ، الاعلام (١ / ٣١٧) .

(٢) سورة النساء (٥٦) .

ومعنى قوله : " لا يبقى فى النار بقاء الكفار " : أن الكافر يخلد فيها ، ولا يخرج منها أبدا ، ولا يخلد الله من مذنبى المؤمنين فى النار أحدا .

ومعنى قوله : " لا يشقى بالنار شقاء الكفار " : أن الكفار ييأسون فيها من رحمة الله ، ولا يرجون راحة بحال ، وأما المؤمنون فلا ينقطع طمعهم من رحمة الله فى كل حال ، وعاقبة المؤمنين كلهم الجنة ، لأنهم خلقوا لها ، وخلقت لهم ، فضلا من الله ومنه " (١) .

وهكذا يتقرر مذهب السلف ، فالمذنب ان تاب فتوبته مقبولة ، وان مات ولم يتب فأمره مفوض الى الله ، ان شاء عذبه ، وان شاء عفا عنه ، وان عذب : فان تعذيبه يختلف تماما عن تعذيب الكافر ، فهو انما يعذب ليطهر من الآثام التى ارتكبها .

---

(١) عقيدة السلف وأصحاب الحديث : أبو عثمان ، اسماعيل بن عبد الرحمن الصابونى (ص ٤٨ — ٤٩) .

خاتمة البحث

وبعد هذا العرض والمناقشة لآراء عبد الله بن كلاب فى مسائل العقيدة أذكر خلاصة موجزة لأهم النتائج التى توصلت اليها :

أولا : تبين لى من دراسة عصر ابن كلاب فساد الحالة الاجتماعية ، بخلاف الحالة السياسية ، والحالة العلمية التى ازدهرت فى عصره ازدهارا عظيما ، حتى عرف ذلك العصر بعصر النهضة .

ثانيا : كما برزت لنا شخصية ابن كلاب أثناء الحديث عن حياته ، كما تبين أنه خلف آثارا مهمة فى العقيدة ، مثل كتاب الصفات وكتاب الرد على المعتزلة ، وغيرهما مما نسب اليه ، ولكن مع الأسف لم تصل الينا كتبه مما أدى الى الاعتماد فى نقل المعلومات عنه وعن مذهبه على مؤرخى الفرق وعلماء الكلام .

ثالثا : ان عبد الله بن كلاب قد سلك فى الاستدلال طريق المتكلمين ، وخالف السلف فى بعض المسائل ، واعتمد فى تقرير أكثر المسائل الاعتقادية على الكتاب والسنة والاجماع والأدلة العقلية .

رابعا : كشف لنا هذا البحث عن قوة شخصية ابن كلاب واظهاره للحق ، وجهوده القيمة فى الرد على المخالفين ، خصوصا فى صفة العلو والاستواء .

خامسا : اتفق ابن كلاب مع السلف فيما يتعلق بأسماء الله الحسنى ، من حيث اثباتها ، وصلتها بالصفات ، وعدم القول بحصرها ، الا أنه لم يوافقهم فيما ذهب اليه من أن الاسم ليس هو المسمى وليس غيره .

سادسا : يتفق عبد الله بن كلاب مع السلف فى تقسيم الصفات ، كما يتفق معهم فى اثبات جميع الصفات العقلية ، الا أنه خالف فى بعض المسائل التى تتعلق بهذه الصفات .

سابعا : يوافق ابن كلاب السلف فى اثبات الصفات الخبرية ، حيث أثبت اليدين والوجه والعين والعلو والاستواء لله تبارك وتعالى ، ورد شبه المخالفين فيما ذهبوا اليه من نفى هذه الصفات وتأويلها .

ثامنا : خالف ابن كلاب السلف فى صفات الأفعال ، فنفى حلول الحوادث بذات الله تعالى ، بمعنى أنه سبحانه يفعل متى شاء كيف شاء ، لذلك قال بقدم صفات الأفعال ، وعدم حدوث شيء منها ، وأوضحت أن الصحيح فى ذلك ما ذهب اليه السلف من القول بأنها قديمة النوع حادثة الآحاد .

تاسعا : اختلف ابن كلاب مع السلف فى جميع ما يتعلق بصفة الكلام التى أثبتها ، من القول بأن الكلام قديم ، وأنه بدون حرف وصوت ، وأنه بمعنى واحد .. الخ وقد بينت خطأ ما ذهب اليه ، وبينت المذهب الصحيح فى كل ذلك ، والأدلة عليه تفصيلا ، الا أن ابن كلاب يتفق مع السلف فى الرد على من قال بخلق القرآن .

عاشرا : يتفق ابن كلاب مع السلف فى معظم مباحث القضاء والقدر ، فيثبت عموم ارادة الله تعالى ، وأن الله خالق لأفعال عباده .

حادى عشر : كما يوافق ابن كلاب السلف فى اثبات رؤية الله تعالى فى الآخرة ، وفى الرد على الخصوم النافين لها .

ثانى عشر : خالف ابن كلاب طريق السلف فى مسائل الايمان ، واختار فى ذلك طريق المتكلمين ، حيث جعل حقيقة الايمان هو الاقرار والتصديق فقط ، ولم يدخل العمل فى حقيقته ، كما لم يقل بزيادته ونقصانه .

وقد ناقشت ابن كلاب فيما ذهب اليه ، وبينت مذهب السلف فى كل هذه المسائل ، مع أدلتهم من الكتاب والسنة التى استدلوا بها على اثبات هذه المسائل .

هذا وأسأل الله العلى القدير أن يرزقنا العصمة فى القول والعمل ، وأن ينصر دينه وعباده المؤمنين ، والله من وراء القصد ، والهادى الى سواء السبيل ، والحمد لله أولا وآخرا ، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

فهـرس المراجـع

ـ القـرآن الكـريـم .

ـ الابانة عن أصول الديانة : أبو الحسن على بن اسماعيل الأشعرى ، طبع ادارة الطباعة المنيرية .

ـ الابانة عن أصول الديانة : أبو الحسن الأشعرى ، تحقيق : د / فوقية حسين محمود ، دار الأنصار ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٧ هـ/ ١٩٧٧م .

ـ ابن تيمية السلفى : د / محمد خليل هراس ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .

ـ ابن تيمية والتصوف : د / مصطفى حلمى ، دار الدعوة ، الاسكندرية .

ـ ابن حزم وموقفه من الالهيات : د / أحمد بن ناصر الحمد ، مركز البحث العلمى ، واحياء التراث الاسلامى بجامعة أم القرى ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦ هـ .

ـ ابن الرومى : عباس محمود العقاد ، المكتبة التجارية بمصر ، الطبعة السادسة .

ـ أبو الحسن الأشعرى : د / حمودة غرابة ، من مطبوعات مجمع البحوث الاسلامية ، القاهرة ، ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م .

ـ أبو عثمان الجاحظ : د / محمد عبد المنعم خفاجى ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ، ١٩٨٢ م .

ـ اتحاف السادة المتقين بشرح أسرار احياء علوم الدين : محمد بن محمد الحسينى الزبيدى ، دار احياء التراث العربى ، بيروت .

ـ اجتماع الجيوش الاسلامية : أبو عبد الله ، محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية ، دار الفكر ، القاهرة ، ١٤٠١ هـ .

ـ الاحتجاج بالقدر : أبو العباس ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، المكتب الاسلامى ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٠ هـ .

ـ آداب النفوس : الحارث بن أسد المحاسبى ، تحقيق : عبد القادر أحمد عطا ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٨٤ م .

- أدب الكاتب : أبو محمد ، عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر ، الطبعة الرابعة ، ١٣٨٣هـ ١٩٦٣م .

- الارشاد الى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد : امام الحرمين ، أبو المعالى ، عبد الملك بن عبد الله الجوينى ، تحقيق : د / محمد يوسف موسى ، وعلى عبد المنعم ، مكتبة الخانجى ، ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م .

- أساس التقديس فى علم الكلام : أبو عبد الله ، محمد بن عمر الرازى ، مطبعة مصطفى البابى الحلبى ، القاهرة ، ١٣٥٤ هـ / ١٩٣٥ م .

- الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية : عبد العزيز المحمد السلمان ، الطبعة الخامسة ، ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م .

- الاستقامة : شيخ الاسلام ابن تيمية ، تحقيق : د / محمد رشاد سالم ، مطبوعات جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية بالرياض ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .

- الأسماء والصفات : أبو بكر ، أحمد بن الحسين البيهقى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٤ م .

- اشارات المرام من عبارات الامام : كمال الدين أحمد البياضى ، تحقيق : يوسف عبد العزيز ، دار الكتاب الاسلامى ، استانبول ، تركيا ، الطبعة الأولى ، ١٣٦٨ هـ / ١٩٤٩ م .

- أصول الدين : أبو اليسر ، محمد بن محمد بن عبد الكريم البزدوى ، تحقيق : د / هانز بيتر لنس ، دار احياء الكتب العربية ، عيسى الحلبى ، وشركاؤه ، القاهرة ، ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٣ م .

- أصول الدين : عبد القاهر بن طاهر البغدادى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .

- الاعتصام : أبو اسحاق ، ابراهيم بن موسى الشاطبي ، المكتبة التجارية بمصر .
- اعتقاد الامام أحمد : املاء الشيخ أبي الفضل التميمي ، مطبوع مع طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ، دار المعرفة ، بيروت .
- الاعتقاد والهداية الى سبيل الرشاد : أحمد بن الحسين البيهقي ، تعليق : كمال يوسف الحوت ، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- الأعلام ، قاموس تراجم : خير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٩ م .
- أعلام الموقعين عن رب العالمين : محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية ، تحقيق : عبد الرحمن الوكيل ، مطبعة السعادة ، ١٣٨٩ هـ .
- اغاثة اللهفان من مصائد الشيطان : محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية ، تحقيق : محمد سيد الكيلاني ، شركة مصطفى البابي الحلبي ، ١٣٨١ هـ .
- الاقتصاد في الاعتقاد : أبو حامد ، محمد بن محمد الغزالي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- أقاويل الثقات في تأويل آيات الصفات : مرعي بن يوسف المقدسي ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٥ م .
- الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد : أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد الخياط ، تحقيق : د / نيبرج ، مكتبة الكليات الأزهرية ـ دار الندوة الاسلامية ، بيروت ، ١٩٨٧ ـ ١٩٨٨ م .
- الأنساب : عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني ، تحقيق : د / د / عبد الفتاح محمد الحلو ، نشر محمد أمين دمج ، الطبعة الأولى ، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .
- الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به : أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني تحقيق : عماد الدين حيدر ، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٦ م .

- ايثار الحق على الخلق : محمد بن المرتضى اليمانى ، المعروف بابن الوزير، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- الايمان : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، المكتب الاسلامى ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠١ هـ .
- الايمان : أبو عبيد ، القاسم بن سلام ، تحقيق : ناصر الدين الألبانى ، دار الأرقم ، الكويت .
- الايمان : محمد بن اسحاق بن يحيى بن منده ، تحقيق : د / على بن محمد ابن ناصر الفقيهى ، احياء التراث الاسلامى بالجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة ، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .
- الايمان : أركانه ، حقيقته ، نواقضه : د / محمد نعيم ياسين ، دار عمر ابن الخطاب للطباعة والنشر ، الاسكندرية .

البدء والتاريخ : أبو زيد أحمد بن سهل البلخى ، طبع فى مدينة سلون ، بمطبعة برطرند ، ١٨٩٩ م .
- بدائع الفوائد : محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية ، دار الفكر ، بيروت .
- البداية فى أصول الدين : نور الدين الصابونى ، تحقيق : د / بكر طوبال أوغلو ، دمشق ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٩ م .
- البداية والنهاية فى التاريخ : أبو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير ، تحقيق : محمد عبد العزيز النجار ، مكتبة الأصمعى ، الرياض ، السعودية .
- البرهان فى معرفة عقائد أهل الأديان : عباس بن منصور السكسكى الحنبلى ، تحقيق : خليل أحمد ابراهيم الحاج ، دار التراث العربى ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .
- بيان تلبيس الجهمية فى تأسيس بدعهم الكلامية : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، ترتيب : محمد بن عبد الرحمن بن قاسم ، مطبعة الحكومة ، مكة المكرمة ، ١٣٩٢م .

- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب : محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الاصفهانى ، تحقيق : د / محمد مظهر بقا ، مطبوعات مركز البحث العلمى بجامعة أم القرى ، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .
- تاريخ الأدب العربى : كارل بروكلمان ، ترجمة : د / السيد يعقوب ، د / رمضان عبد التواب ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الثالثة .
- تاريخ الأدب العربى فى العصر العباسى الأول : د / ابراهيم على أبو الخشب ، دار الفكر العربى ، ١٩٧٤ – ١٩٧٥ م .
- تاريخ الاسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى : د / حسن ابراهيم حسن ، مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة السابعة ، ١٩٦٤ م .
- تاريخ بغداد : أبو بكر أحمد بن على الخطيب البغدادى ، دار الكتاب العربى ، بيروت .
- تاريخ التراث العربى : د / فؤاد سزكين ، ترجمة : د / محمود فهمى حجازى ، د / فهمى أبو الفضل ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٨ م .
- تاريخ الجهمية والمعتزلة : جمال الدين القاسمى الدمشقى ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .
- تاريخ الخلفاء : جلال الدين السيوطى ، دار الفكر ، بيروت .
- تاريخ الفرق الاسلامية : د / على مصطفى الغرابى ، مكتبة الأنجلو المصرية ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٥ م .
- تاريخ المذاهب الاسلامية : محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربى ، بيروت .
- تأويل مشكل القرآن : عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، تحقيق : سيد أحمد صقر ، ١٤٠١ هـ .
- تبصرة الأدلة : أبو المعين ميمون النسفى ، تحقيق : السيد محمد الأنور حامد عيسى ، رسالة الدكتورة ، مخطوطة بكلية أصول الدين ، جامعة الأزهر .

- التبصير فى الدين : أبو المظفر الاسفراينى ، تحقيق : كمال يوسف الحوت ،عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- تبيين كذب المفترى فيما نسب الى أبى الحسن الأشعرى : على بن الحسن ابن هبة الله بن عساكر الدمشقى ،دار الفكر ، دمشق ، الطبعة الثانية١٣٩٩هـ.
- التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية : فالح بن مهدى آل مهدى ، تصحيح : عبد الرحمن بن ناصر المحمود ، مكتبة الحرمين ، الرياض ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٥ هـ .
- تذكرة الحفاظ : شمس الدين محمد بن أحمد الذهبى ، دار احياء التراث العربى بيروت .
- ترتيب المدارك : القاضى عياض بن موسى البستى ، طبعة الرباط بالمغرب١٣٨٤هـ.
- التعرف لمذهب أهل التصوف : أبو بكر محمد الكلاباذى ، تحقيق : محمود أمين النواوى ، مكتبة الكليات الأزهرية ،القاهرة ،الطبعة الثانية ، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
- التعريفات : السيد الشريف على بن محمد الجرجانى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- تفسير سورة الاخلاص : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، تصحيح : طه يوسف شاهين ، مكتبة أنصار السنة المحمدية .
- تفسير القرآن العظيم : أبو الفداء اسماعيل بن كثير، دار المعرفة ، بيروت ، ١٣٨٨ هـ .
- تقريب التهذيب : أحمد بن على بن حجر العسقلانى ، تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف ، دار المعرفة ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٥ هـ/١٩٧٥ م .
- التمهيد : أبو بكر محمد بن الطيب الباقلانى ، نشر : رتشرد يوسف مكارثى ، المكتبة الشرقية ، بيروت ، ١٩٥٧ م .
- التمهيد : أبو بكر الباقلانى ، تحقيق : عماد الدين أحمد حيدر ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧ م .

ـ التمهيد لقواعد التوحيد : أبو المعين النسفى ، تحقيق : جيب الله حسن أحمد ، دار الطباعة المحمدية ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦ م .

ـ التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والأسانيد : يوسف بن عبد الله بن عبد البر ، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية بالمملكة المغربية ، ١٤٠١ هـ .

ـ التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع : محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطى ، تعليق : محمد زاهد الكوثرى ، مكتبة المعارف ،بيروت ، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨ م .

ـ التوحيد واثبات صفات الرب عز وجل : محمد بن اسحاق بن خزيمة ، تعليق : د / محمد خليل هراس ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

ـ التوهم : الحارث بن أسد المحاسبى ، تحقيق : محمد عثمان الخشت ، مكتبة القرآن ، القاهرة .

ـ تهافت الفلاسفة : أبو حامد الغزالى ، تحقيق : د / سليمان دنيا ، دار المعارف، الطبعة السابعة .

ـ تهذيب التهذيب : أحمد بن على بن حجر العسقلانى ، دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد الدكن ، تصوير دار الفكر العربى ، بيروت .

ـ جامع الرسائل : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، تحقيق : د / محمد رشاد سالم ، المجموعة الأولى ، الطبعة الأولى ١٣٨٩ هـ/ ١٩٦٩ م ، المجموعة الثانية ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٥ هـ .

ـ جامع العلوم والحكم فى شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم : زين الدين ، عبد الرحمن بن شهاب الدين بن رجب الحنبلى ، دار الفكر ، بيروت .

ـ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، تقديم : على السيد صبيح المدنى ، مطبعة المدنى .

— حادى الأرواح الى بلاد الأفراح : محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية ، تحقيق : يوسف على بديوى ، دار ابن كثير ، دمشق ، وبيروت ، ومكتبة دار التراث ، المدينة المنورة ، ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م .

— حاشية الدسوقى على شرح أم البراهين : محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقى ، مطبعة مصطفى البابى الحلبى ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٣٥٣ هـ .

— حاشية الصاوى على شرح الخريدة البهية : أحمد بن محمد الصاوى ، المطبعة الأزهرية ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٣٤٧ هـ .

— حاشية الكلنبوى على شرح الدوانى على العقائد العضدية : اسماعيل الكلنبوى ، شركة خيرية الصحافية ، در سعادت (استانبول) ، ١٣٠٧ هـ .

— حلية الأولياء وطبقات الأصفياء : أبو نعيم أحمد بن عبد الله الاصفهانى ، مطبعة السعادة ، مصر .

— خلق أفعال العباد : الامام البخارى ، ضمن عقائد السلف ، تحقيق : د / على سامى النشار وعمار الطالبى ، منشأة المعارف بالاسكندرية ، ١٩٧١ م .

— دراسات فى تاريخ الدولة العباسية : د / حسن الباشا ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٧٥ م .

— دراسات فى الفرق والعقائد الاسلامية : د / عرفان عبد الحميد ، مؤسسة الرسالة بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .

— درء تعارض العقل والنقل : أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، تحقيق : د / محمد رشاد سالم ، مطبوعات جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ، الرياض ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .

— الدولة الاسلامية فى العصر العباسى الأول : د / أحمد الشامى ، دار الاصلاح الدمام ، السعودية ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٣ م .

— الدعاء : أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبرانى ، تحقيق : د / محمد سعيد البخارى ، دار البشائر الاسلامية ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧ هـ .

- دعوة التوحيد : د / محمد خليل هراس ، مكتبة الصحابة ، القاهرة .
- رد الدارمي على بشر المريسي العنيد : أبو سعيد ، عثمان بن سعيد الدارمي ، ضمن عقائد السلف ، تحقيق : د / علي سامي النشار وعمار الطالبي ، منشأة المعارف بالاسكندرية ، ١٩٧١ م .
- الرد على الجهمية : أبو سعيد الدارمي ، ضمن عقائد السلف ، تحقيق : د / علي سامي النشار وعمار الطالبي ، منشأة المعارف بالاسكندرية ، ١٩٧١ م .
- الرد على الزنادقة والجهمية : الامام أحمد بن حنبل ، ضمن عقائد السلف ، تحقيق : د / علي سامي النشار وعمار الطالبي ، منشأة المعارف بالاسكندرية ، ١٩٧١ م .
- رسائل العدل والتوحيد : تأليف : الحسن البصري والقاسم الرسي والقاضي عبد الجبار بن أحمد والشريف المرتضى ، تحقيق : د / محمد عمارة ، دار الهلال ، ١٩٧١ م .
- رسالة الى أهل الثغر : (طبع باسم : أصول أهل السنة والجماعة) : أبو الحسن الأشعري ، تحقيق : د / محمد السيد الجليند ، سلسلة التراث السلفي ١٩٨٧ م .
- الرسالة التدمرية : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، تحقيق : محمد بن عودة السعوي ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .
- رسالة في اثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت في القرآن المجيد : عبد الله بن يوسف الجويني ، والد امام الحرمين ، ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ، دار احياء التراث العربي ، بيروت .
- رسالة الفرقان بين الحق والباطل : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ، دار احياء التراث العربي ، بيروت .
- رسالة في مراتب الارادة : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ، دار احياء التراث العربي ، بيروت .
- الرسالة القشيرية في علوم التصوف : عبد الكريم بن هوازن القشيري ، مكتبة محمد علي صبيح ، القاهرة .

ـ الرعاية لحقوق الله : الحارث بن أسد المحاسبى ، تحقيق : عبد القادر أحمد عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الرابعة .

ـ روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى : أبو الفضل شهاب الدين محمد الآلوسى البغدادى ، دار الفكر ، بيروت ، ١٣٩٨ هـ .

ـ الروضة الندية شرح الواسطية : زيد عبد العزيز الفياض ، مطابع الرياض ، الرياض ١٣٧٧ هـ .

ـ الزواجر عن اقتراف الكبائر : أحمد بن محمد بن حجر الهيتمى ، دار المعرفة ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .

ـ الزهاد الأوائل : د / مصطفى حلمى ، دار الدعوة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٠ هـ / ١٩٧٩ م .

ـ السنة : عبد الله بن أحمد بن حنبل ، تحقيق : محمد السعيد بن بسيونى زغلول ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م .

ـ السنة : عبد الله بن أحمد بن حنبل ، تحقيق : د / محمد سعيد القحطانى ، دار ابن القيم ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦ هـ .

ـ السنة : أبو بكر عمرو بن أبى عاصم الضحاك ، تحقيق : ناصر الدين الألبانى ، المكتب الاسلامى ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .

ـ سنن ابن ماجة : محمد بن يزيد القزوينى ابن ماجة ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقى ، دار احياء التراث العربى ، ١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥ م .

ـ سنن أبى داود : سليمان بن الأشعث السجستانى الأزدى ، تعليق : عزت عبيد الدعاس ، دار الحديث ، حمص ، الطبعة الأولى ، ١٣٨٨ هـ .

ـ سنن الترمذى : محمد بن عيسى الترمذى ، تصحيح : عبد الرحمن محمد عثمان ، دار الفكر ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م .

ـ سنن الدارمى : عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى ، دار احياء السنة النبوية .

ـ سير أعلام النبلاء : شمس الدين محمد بن أحمد الذهبى ، باشراف : شعيب الأرنؤوط ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .

- الشامل فى أصول الدين : امام الحرمين أبو المعالى الجوينى ، تحقيق :د /على سامى النشار وآخرون ، منشأة المعارف بالاسكندرية ، ١٩٦٩ م .
- شذرات الذهب فى أخبار من ذهب : عبد الحى بن العماد الحنبلى ،دار المسيرة بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٩ هـ .
- شرح أسماء الله الحسنى ، المسمى : لوامع البينات : فخر الدين الرازى ، تعليق : طه عبد الرؤوف سعد ، دار الكتاب العربى ،بيروت ، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة : هبة الله بن الحسن الطبرى اللالكائى، تحقيق :د / أحمد سعد حمدان ، دار طيبة ،الرياض ، السعودية .
- شرح الأصول الخمسة : عبد الجبار بن أحمد الهمذانى ، تحقيق :د /عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨ م .
- شرح أم البراهين : محمد بن محمد بن يوسف السنوسى ، مطبعة الاستقامة ، الطبعة الأولى ، ١٣٥١ هـ .
- شرح جوهرة التوحيد المسماة تحفة المريد : ابراهيم محمد البيجورى ،دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣ م .
- شرح حديث النزول : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، المكتب الاسلامى ،الطبعة السادسة ، ١٤٠٢ هـ .
- شرح السنة : الحسين بن مسعود الفراء البغوى ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط وزهير الشاويش ، المكتب الاسلامى .
- شرح السنوسية الكبرى ، المسماة : عمدة أهل التوفيق والتسديد :أبو عبد الله السنوسى ، تحقيق :د / عبد الفتاح عبد الله البركة ، دار القلم ، الكويت، الطبعة الأولى ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .
- شرح العقيدة الواسطية :د / محمد خليل هراس ، مطبوعات الجامعة الاسلامية ، بالمدينة المنورة ، الطبعة الرابعة ، ١٣٩٦ هـ .

- شرح العقائد النسفية : سعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى ، تحقيق : د / أحمد حجازى السقا ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
- شرح العقيدة الطحاوية : على بن محمد بن أبى العز الحنفى ، خرج أحاديثها : ناصر الدين الألبانى ، المكتب الاسلامى ، الطبعة الرابعة ١٣٩١هـ
- شرح العقيدة الاصفهانية : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية : تقديم : حسنين محمد مخلوف ، دار الكتب الحديثه ، القاهرة .
- شرح الفقه الأكبر : الملا على القارى الحنفى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩ م .
- شرح القصيدة النونية : د / محمد خليل هراس ، دار الفاروق الحديثه ، القاهرة .
- شرح القصيدة النونية : أحمد بن ابراهيم بن عيسى ، تحقيق : زهير الشاويش ، المكتب الاسلامى ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٦ هـ .
- شرح المقاصد : سعد الدين التفتازانى ، مطبعة الحاج محرم أفندى ، استانبول ، ١٣٠٥ هـ .
- شرح المواقف فى علم الكلام : السيد الشريف الجرجانى ، (الموقف الخامس فى الالهيات) ، تحقيق : د / أحمد المهدى ، مكتبة الأزهر .
- شرح النووى على صحيح مسلم : محيى الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووى ، دار احياء التراث العربى ، بيروت .
- الشرح والابانة على أصول السنة والديانة : محمد بن بطة العكبرى ، تحقيق : د / رضا بن نعسان معطى ، مكتبة الفيصلية بمكة المكرمة ، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م .
- الشريعة : محمد بن الحسين الآجرى ، تحقيق محمد حامد الفقى ، الناشر : حديث أكادمى باكستان ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .
- شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل : ابن قيم الجوزية ، تصحيح : السيد محمد بدر الدين النعسانى الحلبى ، مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض ، ١٣٢٣ هـ .

- الصحاح : اسماعيل بن حماد الجوهرى ، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار، ١٤٠٣/ ١٩٨٢ .
- صحيح البخارى : محمد بن اسماعيل البخارى الجعفى ، المكتبة الاسلامية ، استانبول ، ١٩٨١ م .
- صحيح مسلم : مسلم بن الحجاج النيسابورى ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقى دار احياء التراث العربى ، بيروت .
- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة : شمس الدين ، أبو عبد الله ، ابن قيم الجوزية ، تحقيق : د / على بن محمد الدخيل الله ، دار العاصمة ، الرياض ، النشرة الأولى ، ١٤٠٨ هـ .
- ضحى الاسلام : أحمد أمين ، مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة الثامنة .
- طبقات الأطباء والحكماء : سليمان بن حسان الأندلسى ، المعروف بابن جلجل ، تحقيق : فؤاد السيد ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م .
- طبقات الشافعية الكبرى : تاج الدين عبد الوهاب بن على السبكى ، تحقيق : د / محمود محمد الطناحى ود / عبد الفتاح الحلو ، مطبعة عيسى البابى الحلبى ، ١٣٨٣ هـ/ ١٩٦٤ م .
- طبقات الشافعية : جمال الدين عبد الرحيم الأسنوى ، تحقيق : عبد الله الجبورى ، دار العلوم ، الرياض ، السعودية ، ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١ م .
- طبقات الصوفية : أبو عبد الرحمن السلمى ، تحقيق : د / نور الدين شريبة ، مكتبة الخانجى ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦م .
- طبقات الفقهاء الشافعية : أبو عاصم محمد بن أحمد العبادى ، تحقيق : غوستا فيتستام ، ليدن ، ١٩٦٤ م .
- الطبقات الكبرى : ابن سعد ، دار صادر ودار بيروت ، بيروت ، ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٧ م .
- ظهر الاسلام : أحمد أمين ، مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة الرابعة ، ١٩٦٦م .

- العبر في خبر من غبر : شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ، تحقيق : محمد زغلول بسيوني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥ هـ .
- العدة في أصول الفقه : أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء ، تحقيق : د / أحمد ابن علي سير المباركي ، مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٠ هـ .
- العصر العباسي الأول : د / شوقي ضيف ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٧٢ م .
- العصر العباسي الثاني : د / شوقي ضيف ، دار المعارف ، مصر ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٥ م .
- عصر المأمون : د / أحمد فريد رفاعي ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٣٤٦ هـ / ١٩٢٨ م .
- العقل وفهم القرآن : الحارث بن أسد المحاسبي ، تحقيق : د / حسين القوتلي ، دار الكندي — دار الفكر ، الطبعة الثانية ، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م .
- العقيدة الحموية الكبرى : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى ، دار احياء التراث العربي ، بيروت .
- عقيدة السلف أصحاب الحديث : أبو عثمان اسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني ، الدار السلفية ، الكويت ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م .
- العقيدة النظامية في الأركان الاسلامية : امام الحرمين أبو المعالي الجويني ، تحقيق : د / أحمد حجازي السقا ، مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .
- علاقة الاثبات والتفويض بصفات رب العالمين : د / رضا بن نعسان معطي ، مطبعة التراث ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٢ هـ .
- علم الكلام وبعض مشكلاته : د / أبو الوفاء التفتازاني ، دار الثقافة ، القاهرة ، ١٩٧٩ م .
- العلو للعلي الغفار : شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ، تحقيق : عبد الرحمن محمد عثمان ، دار الفكر ، الطبعة الثانية ، ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨ م .
- عيون المناظرات : أبو علي السكوني ، تحقيق : سعد عزاب ، منشورات الجامعة التونسية ، ١٩٧٦ م .

ـ غاية المرام فى علم الكلام : سيف الدين الآمدى ، تحقيق : حسن محمود عبد اللطيف ، المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية ، لجنة احياء التراث الاسلامى القاهرة ، ١٣٩١ هـ / ١٩٧١ م .

ـ الغياثى ، غياث الأمم فى التياث الظلم : امام الحرمين أبو المعالى الجوينى ، تحقيق : د / عبد العظيم الديب ، الطبعة الثانية ، ١٤٠١ هـ .

ـ فتح البارى بشرح صحيح البخارى : أحمد بن على بن حجر العسقلانى ، راجعه : قصى محب الدين الخطيب ، ترقيم : محمد فؤاد عبد الباقى ، اخراج : محب الدين الخطيب ، دار الريان للتراث ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٦ م .

ـ فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير : محمد بن على الشوكانى ، دار الفكر ، بيروت .

ـ الفتوى الحموية الكبرى : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، تقديم : محمد عبد الرزاق حمزة ، مطبعة المدنى ، القاهرة ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .

ـ الفرق بين الفرق : عبد القاهر بن طاهر البغدادى ، تحقيق : محمد محيى الدين عبد الحميد ، دار المعرفة ، بيروت .

ـ الفصل فى الملل والأهواء والنحل : أبو محمد ابن حزم الظاهرى ، تحقيق : د / محمد ابراهيم نصر ود / عبد الرحمن عميرة ، شركة عكاظ ، السعودية ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .

ـ فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة : أبو القاسم البلخى والقاضى عبد الجبار والحاكم الجشمى ، تحقيق : فؤاد السيد ، الدار التونسية ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٤ م .

ـ فلسفة علم الكلام فى الصفات الالهية : د / عبد العزيز سيف النصر ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٣ م .

ـ الفوائد : محمد بن أبى بكر بن قيم الجوزية ، شرح : صابر يوسف ، مكتبة القاهرة ، الطبعة الرابعة ، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .

- الفوائد البهية فى تراجم الحنفية: أبو الحسنات، محمد عبد الحى اللكنوى، دار المعرفة، بيروت.
- الفهرست: ابن النديم، تحقيق: غوستاف فلوغل، مكتبة خياط، بيروت.
- فى العقيدة الاسلامية: د/ محمود أحمد خفاجى، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- فى علم الكلام: د/ أحمد محمد صبحى، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- فى الفلسفة الاسلامية، منهج وتطبيقه: د/ ابراهيم مدكور، دار المعارف، الطبعة الثالثة.
- القصيدة النونية الكافية الشافية فى الانتصار للفرقة الناجية: محمد بن أبى بكر ابن قيم الجوزية، دار المعرفة، بيروت.
- القضاء والقدر فى الاسلام: د/ فاروق أحمد الدسوقى، المكتب الاسلامى، بيروت، مكتبة الخانى، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- قطف الثمر فى بيان عقيدة أهل الأثر: الصديق حسن خان، تحقيق: د/ عاصم بن عبد الله القريوتى، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- كتاب الكبائر وتبيين المحارم: شمس الدين محمد بن أحمد الذهبى، تحقيق: محى الدين مستو، مؤسسة علوم القرآن ومكتبة دار التراث، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- الكلابية وأثرها فى المدرسة الأشعرية، حسن محرم السيد الحوينى، رسالة الدكتوراة، مخطوطة بكلية أصول الدين، جامعة الأزهر.
- لسان العرب: ابن منظور الافريقى، دار صادر، بيروت.
- لسان الميزان: أحمد بن على بن حجر العسقلانى، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧١م.
- لمع الأدلة فى قواعد عقائد أهل السنة والجماعة: امام الحرمين أبو المعالى الجوينى، تحقيق: د/ فوقية حسين، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- اللمع فى الرد على أهل الزيغ والبدع: أبو الحسن الأشعرى، تحقيق: د/ حمودة غرابة، مطبوعات مجمع البحوث الاسلامية، القاهرة، ١٩٧٥م.

- لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية : محمد بن أحمد السفاريني ، المكتب الاسلامي ، بيروت ، ومكتبة أسامة ، الرياض ، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- متشابه القرآن : عبد الجبار بن أحمد ، تحقيق : عدنان محمد زرزور ، دار التراث، القاهرة ، ١٩٦٩م .
- مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري ، محمد بن الحسن بن فورك ، مخطوطة في مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، رقم المخطوط (٤٢١) مصور عن مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة .
- مجموع فتاوى شيخ الاسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي وابنه محمد ، طبع بأمر الملك فهد ابن عبد العزيز ، باشراف الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين .
- مجموعة الرسائل الكبرى : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، دار احياء التراث العربي ، بيروت .
- مجموعة الرسائل والمسائل : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣م .
- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين : محمد بن عمر الخطيب الرازي ، تعليق : طه عبد الرؤوف سعد ، دار الكتاب العربي ، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- المحلى : علي بن أحمد بن حزم الأندلسي ، دار الاتحاد العربي ، ١٣٨٧ هـ .
- المحيط بالتكليف : عبد الجبار بن أحمد ، تحقيق : عمر السيد عزمي ، الدار المصرية ، القاهرة .
- مختار الصحاح : محمد بن أبي بكر ، ترتيب : محمود خاصر بك ، دار الفكر، ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م .
- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة : ابن قيم الجوزية ، اختصره : محمد بن الموصلي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥م .
- مختصر العلو للعلي الغفار : شمس الدين الذهبي ، تحقيق : ناصر الدين الألباني ، المكتب الاسلامي ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١م .

- مدارج السالكين بين منازل اياك نعبد واياك نستعين : محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، مكتبة السنة المحمدية .
- مذاهب الاسلاميين : د / عبد الرحمن بدوي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٣ م .
- المسامرة : كمال بن أبو شريف ، بشرح المسايرة : كمال بن همام ، وحاشية على المسايرة : قاسم بن قطلوبغا ، دار الدعوة ، استانبول ، ١٤٠٠هـ/١٩٧٩م.
- المسند : أحمد بن حنبل ، المكتب الاسلامي ، بيروت ، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
- المشتبه في الرجال : محمد بن أحمد الذهبي ، تحقيق : محمد علي البجاوي ، دار احياء الكتب العربية ، الطبعة الأولى ، ١٩٦٣ م .
- مشكل الحديث وبيانه : محمد بن الحسن بن فورك ، تحقيق : موسى محمد علي ، مطبعة حسان ، القاهرة ، ١٩٧٩ م .
- مطلع العصر العباسي الثاني : د / نادية حسني صقر ، دار الشروق ، جدة ، السعودية .
- معارج القبول بشرح سلم الوصول الى علم الأصول في التوحيد : حافظ بن أحمد الحكمي ، المطبعة السلفية ومكتبتها .
- معالم في الطريق : سيد قطب ، دار الشروق ، جدة .
- المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر : محمد بن عبد الله الزركشي ، تحقيق : حمدي بن عبد الحميد السلفي ، دار الأرقم ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .
- المعجم الكبير : سليمان بن أحمد الطبراني ، تحقيق : حمدي عبد الحميد السلفي ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠م .
- معجم المؤلفين : عمر رضا كحالة ، مكتبة المثنى ، ودار احياء التراث العربي ، بيروت .

- المعتزلة : زهدى حسن جار الله ، مطبعة مصر ، القاهرة ، ١٣٦٦هـ/١٩٤٧م .
- المغنى فى أبواب العدل والتوحيد : عبد الجبار بن أحمد ، الشركة العربية ، الطبعة الأولى ، ١٣٨٠ هـ / ١٩٦١ م .
- مقاتل الطالبين : أبو الفرج الاصفهانى ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، دار المعرفة ، بيروت .
- مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين : أبو الحسن ، على بن اسماعيل الأشعرى ، تحقيق : هلموت ريتر ، دار احياء التراث العربى ، بيروت ، الطبعة الثالثة .
- مقدمات العلوم والمناهج : أنور الجندى ، دار الأنصار ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .
- الملل والنحل : محمد بن عبد الكريم الشهرستانى ، تحقيق : محمد سعيد كيلانى ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤ م .
- مناقب الامام أحمد بن حنبل : أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزى ، دار الآفاق الجديدة ، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٢ / ١٩٨٢ م .
- مناقب الشافعى : أحمد بن الحسين البيهقى ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، دار التراث ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٣٩١ هـ/ ١٩٧١م .
- مناهج الأدلة فى عقائد الملة : ابن رشد ، تحقيق : د / محمود قاسم ، مكتبة الأنجلو المصرية ، الطبعة الثالثة .
- المنتقى من منهاج الاعتدال فى نقض كلام أهل الرفض والاعتزال : أحمد ابن عبد الحليم بن تيمية ، اختصار : شمس الدين الذهبى ، تحقيق : محب الدين الخطيب ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة .
- منهج علماء الحديث والسنة فى أصول الدين : د / مصطفى حلمى ، دار الدعوة ، الاسكندرية ، ١٩٨٢م .
- منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة والقدرية : أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

- منهاج السنة النبوية . . . شيخ الاسلام ابن تيمية ، تحقيق :د / محمد رشاد سالم ، مكتبة العروبة ، القاهرة ، ١٣٨٢ هـ/ ١٩٦٢ م .
- منهاج السنة النبوية . . . شيخ الاسلام ابن تيمية ، تحقيق :د / محمد رشاد سالم ، ادارة الثقافة والنشر بجامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ،الرياض، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .
- المنية والأمل فى شرح الملل والنحل : أحمد بن يحيى بن المرتضى الحسنى اليمانى ، تحقيق :د / محمد جواد مشكور ، دار الفكر بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .
- المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (المعروف بالخطط) ،أحمد بن على المقريزى ، مؤسسة الحلبى وشركاه ، القاهرة .
- المواقف فى علم الكلام : عبد الرحمن بن أحمد الايجى ، عالم الكتب ، بيروت .
- الموطأ : الامام مالك بن أنس ، تصحيح وترقيم : محمد فؤاد عبد الباقى ، دار احياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى .
- ميزان الاعتدال فى نقد الرجال : شمس الدين الذهبى ، تحقيق : على محمد البيجاوى ، دار المعرفة ، بيروت .
- النبوات : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، دار الكتب العلمية، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
- نشأة الأشعرية وتطورها :د / جلال محمد عبد الحميد موسى ، دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ،الطبعة الأولى ، ١٣٩٥ هـ/ ١٩٧٥ م .
- نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام :د / على سامى النشار ، دار المعارف ،الطبعة السابعة ، ١٩٧٧م .
- نظرية التكليف : د / عبد الكريم عثمان ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٣٩١ هـ/ ١٩٧١ م .

ـ نقض المنطق : أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، تحقيق : سليمان الصنيع ومحمد عبد الرزاق حمزة ، تصحيح محمد حامد الفقى ، مطبعة السنة المحمدية ، الطبعة الأولى ، ١٣٧٠ هـ .

ـ نهاية الاقدام فى علم الكلام : محمد بن عبد الكريم الشهرستانى ، تصحيح : ألفرد جيوم .

ـ الوافى بالوفيات : خليل بن ايبك الصفدى ، دار النشر فرانز شتايز ، بفيسبادن ، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م .

ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان : أحمد بن محمد بن خلكان ، تحقيق : د / احسان عباس ، دار صادر ، بيروت .

ـ هدية العارفين ، أسماء المؤلفين وآثار المصنفين : اسماعيل باشا البغدادى ، وكالة المعارف الجليلة ، استانبول ، تركيا ، ١٩٥١ م .

فهرس الموضوعات

العنوان		الصفحة

العنوان		الصفحة
	معنى الصفة اصطلاحا	١٦١
	أقسام الصفات عند ابن كلاب	١٦٤
المبحث الثانى :	علاقة الصفات بالذات عند ابن كلاب .	١٧٠-١٨٧
	مذهب ابن كلاب فى زيادة الصفات على الذات	١٧١
	الصفات قائمة بالذات عند ابن كلاب	١٨١
	رأى ابن كلاب فى قدم الصفات	١٨٤
المبحث الثالث :	مذهب ابن كلاب فى الصفات الذاتية .	١٨٨-٢٤٥
	رأى ابن كلاب فى الصفات بالاجمال	١٩٠
	صفة الحياة	١٩٣
	صفة العلم	٢٠١
	صفتا السمع والبصر	٢١٤
	صفة الارادة	٢٢٤
الفصل الخامس :	مذهب ابن كلاب فى صفات الأفعال الاختيارية فى ضوء عقيدة السلف .	٢٤٦-٢٨٦
المبحث الأول :	صفات الأفعال وقيامها بذات الله تعالى	٢٤٨-٢٥٢
المبحث الثانى :	مذهب ابن كلاب فى صفات الأفعال الاختيارية	٢٥٣-٢٧٧
	رأى ابن كلاب فى مسألة صفات الأفعال	٢٥٣
	رأى المحاسبى والقلانسى والأشعرى فى مسألة صفات الأفعال	٢٦٣
	شبهة الكلابية فى مسألة حلول الحوادث بذاته تعالى والرد عليها	٢٧٠
المبحث الثالث :	مذهب السلف فى صفات الأفعال الاختيارية وقيامها بذاته تعالى	٢٧٨-٢٨٦
الفصل السادس:	مذهب ابن كلاب فى الصفات الخبرية فى ضوء عقيدة السلف .	٢٨٧-٣٨٦

العنوان	الصفحة
المبحث الأول : انقسام الفرق الى مثبتة ونفاة .	٢٨٨- ٣٠٣
المبحث الثاني : مذهب ابن كلاب في الصفات الذاتية الخبرية	
وموقف السلف منه	٣٠٤- ٣٢١
مذهب ابن كلاب في الصفات الذاتية الخبرية ،	
مثل الوجه والعين واليدين	٣٠٥
مذهب السلف في الصفات الذاتية الخبرية	
ـ صفة الوجه	٣١١
ـ صفة العين	٣١٤
ـ صفة اليدين	٣١٦
المبحث الثالث : مذهب ابن كلاب في الصفات الفعلية الخبرية	
في ضوء عقيدة السلف	٣٢٢- ٣٦٤
صفة الاستواء	٣٢٣
مذهب ابن كلاب في صفة الاستواء والعلو	
لله تعالى .	٣٣١
رأى المحاسبي في صفة الاستواء والعلو	٣٣٧
العلو والفوقية من الصفات العقلية عند	
ابن كلاب	٣٤٧
اثبات ابن كلاب مباينة الخالق للمخلوق ورده	
في ذلك على المعتزلة	٣٥٠
مناقشة ابن كلاب المعتزلة في مسألة العلو	
والارتفاع .	٣٥٣
المبحث الرابع : مسألة نفي الجسمية عن الله تعالى بين ابن كلاب	
والسلف .	٣٦٥- ٣٧٦
اتهام ابن كلاب بالتشبيه والتجسيم والرد عليه	٣٧٣
المبحث الخامس : مذهب ابن كلاب في صفات المحبة والرضا والكراهة	
والسخط والولاية والعداوة في ضوء عقيدة السلف	٣٧٧- ٣٨٦

العنوان	الصفحة